اقبالیات (اردو)

جولائی تا ستمبر، ۱۹۸۰ء

مدیر:

ڈاکٹر محمد معزالدین

اقبال اکادمی پاکستان

عنوان	:	اقبالیات (جولائی تا ستمبر، ۱۹۸۰ء)
مدیر	:	محمد معزالدین
پبلشرز	:	اقبال اکادمی پاکستان
شہر	:	لاہور
سال	:	۱۹۸۰ء
درجہ بندی (ڈی۔ڈی۔سی)	:	۱۰۵
درجہ بندی (اقبال اکادمی پاکستان)	:	8U1.66V11
صفحات	:	۱۲۸
سائز	:	۵ء۲۴×۵ء۱۴ س م
آئی۔ایس۔ایس۔این	:	۰۰۲۱-۰۷۷۳
موضوعات	:	اقبالیات
	:	فلسفہ
	:	تحقیق

IQBAL CYBER LIBRARY

(www.iqbalcyberlibrary.net)

Iqbal Academy Pakistan

(www.iap.gov.pk)

6th Floor Aiwan-e-Iqbal Complex, Egerton Road, Lahore.

مندرجات

جلد: ۲۱ | اقبالیات: جولائی تا ستمبر، ۱۹۸۰ء | شمارہ: ۲

اقبال ریویو

مجلۂ اقبال اکادمی پاکستان

یہ رسالہ اقبال کی زندگی ، شاعری اور فکر پر علمی تحقیق کے لیے وقف ہے اور اس میں علوم و فنون کے اُن تمام شعبہ جات کا تنقیدی مطالعہ شائع ہوتا ہے جن سے اُنھیں دلچسپی تھی ، مثلاً اسلامیات ، فلسفہ ، تاریخ ، عمرانیات ، مذہب ، ادب ، فن ، آثاریات ، وغیرہ ۔

بدل اشتراک
(چار شماروں کے لیے)

پاکستان	بیرونی ممالک
15 روپیہ	5 ڈالر یا 1.75 پونڈ

قیمت فی شمارہ

4 روپیہ	1.50 ڈالر یا .50 پونڈ

مضامین برائے اشاعت

معتمد مجلس ادارت ، "اقبال ریویو" ، 116 میکلوڈ روڈ ، لاہور ، کے پتے پر ہر مضمون کی دو کاپیاں ارسال فرمائیں ۔ اکادمی کسی مضمون کی گمشدگی کی کسی طرح بھی ذمہ دار نہ ہوگی ۔

ناشر : ڈاکٹر محمد معزالدین ، مدیر و معتمد ، مجلس ادارت و ناظم ،
اقبال اکادمی پاکستان ، لاہور
مطبع : زرین آرٹ پریس ، ۶۱ ریلوے روڈ ، لاہو

اقبال ریویو

مجلۂ اقبال اکادمی پاکستان

جلد ۲۱ — جولائی ۱۹۸۰ء — مطابق رمضان المبارک ۱۴۰۰ — نمبر ۲

مندرجات

ہمارے قلمی معاونین

• ڈاکٹر سلیم اختر	گورنمنٹ کالج ، لاہور
• پروفیسر حکیم نیر واسطی	نیر منزل ، ۳۱۳ ، سرکلر روڈ ، لاہور
• پروفیسر کرم حیدری	ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی ، اسلام آباد
• پروفیسر محمد اسلم	شعبہ تاریخ ، پنجاب یونیورسٹی ، لاہور
• پروفیسر علیم صدیقی	پشاور یونیورسٹی

ایران میں اقبال شناسی کی روایت

سلیم اختر

اقبال شناسی کی روایت کا عالمی سطح پر مطالعہ کریں تو یہ عجب پُر تضاد حقیقت واضح ہوتی ہے کہ علامہ اقبال شاعرِ اسلام تھے لیکن عالمِ اسلام کے مقابلے میں مغربی ممالک میں ان کے فکر و فن سے نہ صرف یہ کہ اولیں دلچسپی کا مظاہرہ کیا گیا بلکہ ہربرٹ ریڈ (Herbert Reade) ایسے نقاد کی صورت میں انھیں غیر مشروط مداح بھی مل گئے۔

علامہ اقبال نے "اسرارِ خودی" (۱۹۱۵) کی اشاعت کے بعد اس کا ایک نسخہ ڈاکٹر پروفیسر آر۔اے۔ نکلسن (R.A. Nicholson) کو پیش کیا تو وہ اس کے مطالعے سے اتنے متاثر ہوئے کہ فوراً اس کے ترجمے کی خواہش کا اظہار کیا۔ چنانچہ ۱۹۲۰ میں جب اس کا انگریزی ترجمہ طبع ہوا تو علامہ اقبال اہلِ دانش، مستشرقین اور تصوف سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کی توجہ کا مرکز بن گئے۔ اس ترجمے سے متاثر ہو کر ہربرٹ ریڈ نے "اسرارِ خودی" پر ایک مضمون میں علامہ کو زبردست خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے جرمن فلاسفر نطشے (Nietzsche) اور امریکی شاعر والٹ وھٹمن (Walt Whitman) پر اقبال کو فوقیت دیتے ہوئے لکھا:

"[شاعری میں ما بعد الطبیعیاتی صداقتوں] کے معیار پر اگر آج کے اپنے شعرا کی پرکھ کی جائے تو مجھے صرف ایک ہی ایسا زندہ شاعر نظر آتا ہے جو کم عیار نہ ثابت ہوگا اور یہ بھی طے ہے کہ وہ ہمارے عقیدے اور نسل کا شاعر نہیں ہے۔ میری مراد محمد اقبال سے ہے ۔۔۔ آج جب کہ ہمارے مقامی متشاعر اپنے بے تکلف احباب کے حلقے میں بیٹھے کیٹس (Keats) کے تتبع میں کتنے بلبلوں اور ایسے ہی گھریلو موضوعات پر طبع آزمائی کر رہے ہیں تو ایسے میں لاہور میں ایک ایسی

نظم تخلیق کی گئی ہے جس کے بارے میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی نوجوان نسل میں طوفان برپا کر دیا ہے۔''[۱]

یہ تو تھا یورپ کا حال جہاں نہ زبان وجہ اشتراک تھی اور نہ ہی مذہبی عقاید، اور تہذیبی اقدار میں مشرق و مغرب جتنا فاصلہ تھا۔ اس کے برعکس عالمِ اسلام میں بالعموم اور ایران میں بالخصوص علامہ اقبال اتنے معروف نہ تھے جتنا کہ انہیں ہونا چاہیے تھا۔ شاید اسی لیے ایران میں اقبال کے اولین مداح سید محمد محیط طباطبائی یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہو گئے:

''آج ایران میں اقبال شناسی یا اقبالیات کا میدان اس قدر وسیع ہو چکا ہے کہ ایران کی موجودہ نسل اس بات کا تصور بھی نہیں کر سکتی کہ آج سے تقریباً تیس سال پہلے ایران میں 'معرفتِ اقبال' کا دائرہ کس قدر تنگ تھا۔ اس وقت اہلِ ایران کی اقبال سے ناواقفیت کا یہ حال تھا کہ فردوسی طوسی کے ہزار سالہ جشنِ ولادت کے منتظمین کو اس بات کا خیال تک نہ آیا کہ برِصغیر ہند و پاکستان میں ایک ایسی عظیم شخصیت بھی موجود ہے جو ایسے جشن میں شرکت کے لیے تمام مشرقی شخصیات میں سب سے زیادہ استحقاق رکھتی ہے۔''[۲]

جہاں تک ''فردوسی کے ہزار سالہ جشنِ ولادت کے منتظمین'' کا تعلق ہے تو صدر شعبہ فارسی گورنمنٹ کالج لاہور، ڈاکٹر حامد خاں حامد، سید محمد محیط طباطبائی کی اس بات کے راوی ہیں:

''سید محمد محیط طباطبائی نے فرمایا کہ اب جب کہ ایران میں علامہ اقبال کی کتابوں کے چھپنے اور ان کے کلام کی سماعت اور اس پر غور و تعمق کے بعد ہم علامہ اقبال کو اچھی طرح جان چکے ہیں تو یہ سوچ کر کلیجہ منہ کو آتا ہے کہ فردوسی سے متعلق جو تقریبات ایران میں برپا ہوئی تھیں ان میں علامہ اقبال کو ایران کیوں نہیں بلایا گیا اور ان کے بجائے ٹیگور نے برصغیر کی نمایندگی کی۔ انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ میں نے علامہ کو ایران آنے کی دعوت دینے کی تجویز علی اصغر حکمت کے سامنے پیش کی تھی جو

۱- *New Age*، ۲۵ اگست ۱۹۲۱ء۔

۲- مقالہ مترجمہ ڈاکٹر آفتاب اصغر، مطبوعہ ''راوی''، لاہور (اقبال نمبر، ۱۹۷۳ء)۔

برصغیر میں ایران کے سفیر رہ چکے ہیں اور جنہوں نے ڈاکٹر تارا چند کی معاونت سے 'سرزمین ہند' نامی ایک ضخیم کتاب مرتب کی ہے۔ بعد میں وہ وزیرِ معارف کے عہدے پر بھی فائز ہوئے۔ استاد طباطبائی نے فرمایا افسوس ہے کہ میری تجویز جامۂ عمل نہ پہن سکی۔"

لطیفہ یہ ہے کہ بعد میں بدلے حالات کے تحت علی اصغر حکمت نے علامہ اقبال کو یوں خراجِ عقیدت پیش کیا:

اقبال کہ آفتابِ تابندۂ ماست نامش بجہاں دولتِ پایندۂ ماست
عالمِ ظلمات و او بود خضرِ زمان آب سخنش روح فزایندۂ ماست
اقبال کہ استادِ سخن گسترِ ماست فیض سخنش دولتِ جان پرور ماست

آنجا کہ درخشد گہرِ فکرتِ او
خورشید بسان ذرہ در منظر ماست[۳]

واضح رہے کہ یہ وہ وقت تھا جب علامہ اقبال کی شہرت اپنے نقطۂ عروج تک پہنچ چکی تھی۔ انھیں ''سر'' کا خطاب مل چکا تھا، لندن میں منعقدہ دو گول میز کانفرنسوں میں وہ مسلمانوں کی نمایندگی کر چکے تھے، فرانس میں برگساں (Bergson) ایسے نام ور فلسفی اور اٹلی میں مسولینی (Mussolini) سے ملاقات کر چکے تھے اور اسپین کے علمی حلقوں سے خراجِ تحسین وصول کر چکے تھے، افغانستان کے بادشاہ نادر شاہ کی دعوت پر افغانستان کا دورہ کرکے وہاں کی حکومت کو تعلیمی اصلاحات کے لیے بعض اہم تجاویز پیش کر چکے تھے[۴]، لیکن ۱۹۳۴ میں فردوسی کی تقریبات میں مسلمانانِ ہند کی نمایندگی نہ کر سکتے تھے۔

انتقال تک علامہ صحیح معنوں میں بین الاقوامی شہرت کے حامل

۳۔ مجلہ ''ہلال''، کراچی، ۴/۲ (اگست ۱۹۵۶)۔

۴۔ سید محیط طباطبائی نے اپنے ایک ہی مقالے میں جشنِ فردوسی کے دو الگ الگ سن بتائے ہیں۔ ۱۹۳۴ کے علاوہ ایک مقام پر انھوں نے اپریل ۱۹۳۲ بھی لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد ریاض کا ترجمہ کیا ہوا مقالہ "ترجمانِ حقیقت، فارسی شاعر، علامہ محمد اقبال"، مطبوعہ ''فنون''، لاہور، اقبال نمبر، ۱۹۷۷۔

مفکر ، مصلح اور شاعر کا درجہ اختیار کر چکے تھے ، لیکن ایران میں اقبال شناسی کا یہ عالم تھا کہ سید محمد محیط طباطبائی کے بقول :

''یکم اردی بہشت ۱۳۱۸ شمسی (۲۱ اپریل ۱۹۳۸) کو جب اقبال اس عالم ِ فانی سے جہان ِ جاودانی کی طرف روانہ ہوئے تو اس وقت ایران میں اقبالیات کے میدان میں کوئی قابل ِ ذکر تبدیلی رونما نہیں ہوئی تھی ۔ مجھے صرف اتنا یاد ہے کہ ان کی وفات پر تہران کے ایک ہفت روزہ رسالے نے ان کا صرف ایک قطعہ ، اور وہ بھی رسالہ 'کابل' کے حوالے سے ، شائع کیا ۔''۵

اس کے ساتھ حضور احمد سلیم کے مقالے ''ایران اور اقبال'' میں ابراہیم پور داؤد کی ''گاتھا'' (''سرود ہائے زرتشت'') کے حوالے سے بیان کردہ یہ واقعہ ملا کر پڑھیں تو ایران میں اقبال کی ''مقبولیت'' کی تصویر کے خد و خال کافی سے زیادہ واضح ہو جاتے ہیں :

''سنہ ۱۹۴۳ کا واقعہ ہے کہ سابقہ حکومت ِ ہند کی دعوت پر دانش مندان ِ ایران کا ایک وفد اس بر ِصغیر کے تعلیمی ادارے اور دارالعلوم دیکھنے کی غرض سے روانہ ہوا ۔ مہمانوں نے کراچی ، سکھر ، لاہور ، الہ آباد ، میسور اور دہلی وغیرہ کا دورہ کیا ۔ اراکین ِ وفد سے دہلی میں ایک اخباری نمایندے نے علامہ اقبال کے متعلق استفسار کیا تو اسے یہ جواب ملا کہ ایران میں اقبال کو کوئی نہیں جانتا اور ان کے کلام میں کوئی ایسی خصوصیت بھی نہیں جو دوسروں کی توجہ اپنی طرف منعطف کر سکے ۔''۶

اس کے برعکس مغرب کے دانش ور اقبال کو جس نگاہ سے دیکھتے تھے اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ای ۔ ایم ۔ فارسٹر (E. M. Forster) ایسا ناقد اور ناول نگار ۱۹۲۰ میں علامہ اقبال اور ٹیگور کا موازنہ کرتے ہوئے ان خیالات کا اظہار کر رہا تھا :

''یہ بھی ہمارے شہنشاہانہ طرز ِ حکومت کا ایک کرشمہ ہے کہ اقبال جیسے شاعر کے کلام کا ترجمہ ، جس کا نام گزشتہ دس برس سے اس کے

۵۔ مقالہ مترجمہ ڈاکٹر آفتاب اصغر ۔

۶۔ مطبوعہ ''ماہ ِ نو'' کراچی ، اقبال نمبر ، اپریل ۱۹۷۰ ۔

ہم وطن مسلمانانِ ہند میں بچے بچے کی زبان پر ہے ، اس قدر عرصے بعد جا کر ہماری زبان میں ہو سکے ۔ ہندوؤں میں جو مرتبہ ٹیگور کو حاصل ہے وہی مسلمانوں میں اقبال کو ہے اور زیادہ صحیح طور پر ہے ، اس لیے کہ ٹیگور کو بنگال کے باہر اس وقت تک کسی نے نہ پوچھا جب تک وہ یورپ جا کر نوبل پرائز نہ حاصل کر لائے ۔ برخلاف اس کے اقبال کی شہرت و نام وری یورپ کی اعانت سے بالکل مستثنیٰ ہے ۔''[۷]

اب تک جشنِ فردوسی کے حوالوں سے جو کچھ لکھا گیا تو اس سے صرف یہ امر واضح کرنا مقصود تھا کہ ایران میں علامہ اقبال کی وہ پذیرائی نہ ہو سکی جو فارسی کلام کی بنا پر ان کا حق بنتی تھی ، لیکن دیر آید درست آید کے مصداق ایک مرتبہ جب اہلِ ایران نے کلامِ اقبال کا مطالعہ کر لیا تو پھر وہ اس کے سحر سے آزاد نہ ہو سکے اور آج تو ایران میں اقبال کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ تہران کے مشہور علمی مرکز حسینیہ ارشاد کی مسجد کی چھت پر علامہ اقبال کے اشعار لکھے ملتے ہیں ، جب کہ ایران کے مشہور انقلابی دانش ور ڈاکٹر علی شریعتی نے علامہ کو ''غزالیٔ ثانی'' قرار دیا (ڈاکٹر علی شریعتی ایران کے باغی دانش وروں میں بہت اہم مقام رکھتے تھے ۔ شہنشاہ کے خلاف جد و جہد میں انہیں بھی اپنی جان سے ہاتھ دھونے پڑے تھے) ۔ اپنے پیغامِ حرکت و عمل کی بنا پر علامہ اقبال ایران کے نوجوانوں میں بہت مقبول ہیں ۔ چنانچہ ایران سے آنے والوں نے بتایا کہ نوجوانوں کے کئی اجتماعات میں علامہ خمینی کے ساتھ ساتھ علامہ اقبال اور جمال الدین افغانی کی تصاویر بھی دیکھی گئی ہیں ۔ ایران کا ایک باغی شاعر محمد یگانہ آرانی جب لندن میں بیٹھ کر اپنا مجموعۂ کلام "دروغِ بزرگ" کے نام سے سائیکلو سٹائل کرا کر تقسیم کرتا ہے تو اسے معنون اقبال کے

۷۔ ای ۔ ایم ۔ فارسٹر کا یہ تبصرہ رسالہ ''اتھینیم'' (*Athenium*) میں چھپا تھا ۔ اس کا اردو ترجمہ از سید سلیمان ندوی ''کلامِ اقبال ، بلبلِ ہندوستان'' کے عنوان سے رسالہ ''معارف'' ، اعظم گڑھ ، جون ۱۹۲۱ ، میں طبع ہوا ۔ یہ مقالہ راقم کی مرتبہ کتاب ''اقبال ممدوحِ عالم'' میں بھی شامل ہے ۔

نام کرتا ہے ! الغرض ، علامہ اقبال کے افکار نے ایران کی فکری زندگی پر گہرے نقوش ثبت کیے ہیں - یہی نہیں ، ہنگامِ انقلاب میں فکر کی غیر سطح سے ہٹ کر سعی و عمل کی گرمی میں بھی علامہ کے اشعار کم عیار نہ ثابت ہوئے -

(۲)

علامہ کے کلام کا مطالعہ کرنے پر دو امور بطورِ خاص اجاگر ہوتے ہیں ـ ایک تو ایران اور اہلِ ایران سے علامہ کی گہری محبت اور دوسرے زبان و اظہار کے بارے میں عجز کا اظہار !

''زبورِ عجم'' میں علامہ نے ایک غزل میں ایران کی نوجوان نسل سے جس محبت کا اظہار کیا ہے وہ ایک ایک شعر سے عیاں ہے - شاید اس لیے یہ اب حوالے کی چیز بن چکی ہے - اس معروف غزل کے چند اشعار پیش ہیں :

چون چراغِ لالہ سوزم در خیابانِ شما
ای جوانانِ عجم جانِ من و جانِ شما !

غوطہ ہا زد در ضمیرِ زندگی اندیشہ ام
تا بدست آوردہ ام افکارِ پنہانِ شما

مہر و مہ دیدم نگاہم برتر از پروین گذشت
ریختم طرحِ حرم در کافرستانِ شما !

تا سنانش تیز تر گردد فرو پیچیدمش
شعلۂ آشفتہ بود اندر بیابانِ شما

فکرِ رنگینم کند نذرِ تہی دستانِ شرق
پارۂ لعلے کہ دارم از بدخشانِ شما

• • •

حلقہ گرد من زنید اے پیکرانِ آب و گل
آتشے در سینہ دارم از نیاگانِ شما ![8]

۸- ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''زبورِ عجم'') ، ص ۵۱۷ -

مزید اشعار ملاحظہ ہوں :

تنم گلے ز خیابانِ جنتِ کشمیر
دل از حریمِ حجاز و نواز شیراز است[۹]
عجم از نغمہ ام آتش بجان است
صدائے من درائے کاروان است
حدی را تیز تر خوانم چو عرفی
کہ رہ خوابیدہ و محمل گران است[۱۰]

اس گہری محبت کے نتیجے میں جب علامہ اقبال نے فارسی میں شاعری شروع کی تو ہر زبان دان کی مانند انہیں اہلِ زبان کے مقابلے میں احساسِ کمتری تھا ۔ وہ جانتے تھے کہ میرا "سبک" کچھ اور ہے جب کہ جدید فارسی آہنگ کچھ اور ہے ۔ اس لیے ''اسرارِ خودی'' کی تمہید میں لکھتے ہیں :

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست ... بت پرستی بت گری مقصود نیست
ہندیم از پارسی بیگانہ ام ... ماہِ نو باشم تہی پیمانہ ام
گرچہ ہندی در عذوبت شکر است ... طرزِ گفتارِ دری شیریں تر است
فکرِ من از جلوہ اش مسحور گشت ... خامۂ من شاخِ نخلِ طور گشت

پارسی از رفعتِ اندیشہ ام
در خورد با فطرت اندیشہ ام[۱۱]

یہ اشعار کسر نفسی کے طور پر ہی سہی ، لیکن یہ حقیقت ہے کہ کافی عرصے تک صرف زبان و اسلوب کی بنا پر ہی ایرانیوں نے علامہ اقبال کے کلام کی طرف خصوصی توجہ نہ دی —— وہ توجہ جو ان کا حق بنتی تھی ۔

اس ضمن میں ایک بنیادی وجہ تو ہند کے فارسی گو شعرا کے بارے میں خود اہلِ ایران کا معروف رویہ ہے جس کی طرف وقتاً فوقتاً ناقدین نے اشارات بھی کیے ہیں ، یعنی سوائے امیر خسرو کے وہ اور کسی کو خاطر

۹۔ ایضاً (''پیامِ مشرق'') ، ص ۲۴۸ ۔
۱۰۔ ایضاً ، ص ۲۴۲ ۔
۱۱۔ ایضاً (''اسرارِ خودی'') ، ص ۱۱ - ۱۲ ۔

میں نہیں لاتے۔

ایران میں مختلف شعری دبستانوں یا اسالیب کے لیے ''سبک''[12] کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ چنانچہ شاعری کے تین ادوار یا ''سبک'' یہ ہیں: سبکِ خراسانی، سبکِ عراقی اور سبکِ ہندی۔ برِ صغیر میں سبکِ ہندی اس وقت بھی جاری رہا جب کہ ایران میں اس کے خلاف ردِ عمل شروع ہو چکا تھا جسے ''بازگشتِ ادبی'' کہتے ہیں۔ اس لیے اہلِ ایران نے یہاں کی فارسی اور فارسی گوئی کو کبھی بھی در خورِ اعتنا نہ جانا۔ علامہ اقبال کو ان دونوں امور کا احساس تھا۔ اس لیے انھوں نے خود کو متروک ''سبکِ ہندی'' کی لسانی روایت سے الگ رکھ کر اپنے لیے ایک نیا شعری اسلوب منتخب کیا۔ اس لیے جب وہ یہ کہتے ہیں:

حسنِ اندازِ بیاں از من مجو خوانسار و اصفہاں از من مجو[13]

تو دراصل روایتی شاعرانہ کسر نفسی سے کام نہیں لیتے بلکہ اپنے لسانی موقف کی وضاحت کرتے ہیں اور وہ موقف یہ ہے: طرزِ گفتارِ دری شیریں تر است۔

علامہ اقبال ایران کے کلاسیکی شعرا اور بالخصوص رومی سے بے حد متاثر تھے۔ چنانچہ انھوں نے ان کے اشعار کی تضمین کی اور بعض تراکیب کے استعمال سے ان کی عظمت کو خراجِ تحسین پیش کیا اور اپنے اشعار میں بھی کھل کر ان کی توصیف کی:

مطرب غزلے بیتے از مرشدِ روم آور
تا غوطہ زند جانم در آتشِ تبریزے[14]

۱۲- مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو ڈاکٹر حامد خان حامد کا مقالہ ''اقبال اور فارسی شاعری کی روایات''، مشمولہ بہاءالدین اورنگ، مرتب، ''یاد نامۂ اقبال''۔

۱۳- ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''اسرارِ خودی'')، ص ۱۱۔

۱۴- ایضاً (''پیامِ مشرق'')، ص ۳۳۱۔

بملکِ جم ندہم مصرعِ نظیری را
''کسے کہ کشتہ نہ شد از قبیلهٔ ما نیست''[۱۵]

عطا کن شورِ رومی ، سوزِ خسرو عطا کن صدق و اخلاصِ سنائی[۱۶]

گہے شعرِ عراقی را بخوانم گہے جامی زند آتش بجانم[۱۷]

علامہ اقبال کے شعری جینیس کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے جبلی طور پر ہی یہ محسوس کر لیا تھا کہ معاصر ایرانی شعرا کے لہجے کی بھونڈی نقل اتار کر وہ اپنے لیے کوئی انفرادی مقام پیدا کرنے میں ناکام رہیں گے۔ لہذا انھوں نے فارسی کے کلاسیکی شعرا اور بالخصوص رومی کے شعری آہنگ کو اپنایا ، لیکن اس میں بھی چربہ سازی نہ کی بلکہ اپنے لسانی شعور اور شعریت سے جنم لینے والی آگہی کو راہنما بنا کر صرف اپنے انداز میں شاعری کی۔ اس میں اگرچہ جدید فارسی کا آہنگ شامل نہ تھا ، لیکن اقبال نے اپنے لہجے کی شیرینی اور حلاوت سے فارسی کے تخلیقی امکانات میں بے حد اضافہ کر دیا۔ ابتدا میں تو اہلِ زبان کو یہ اندازِ سخن قدرے نامانوس لگا ، اس لیے ایرانی دانش وروں نے اقبال کی شعری عظمت کے اعتراف میں کافی سے زیادہ ہچکچاہٹ کا ثبوت دیا ، لیکن جب ایک مرتبہ وہ لحنِ اقبال سے مانوس ہو گئے تو پھر اس کے ایسے شیدائی ہوئے اور اس کی انفرادیت سے ایسے مسحور ہوئے کہ اقبال کو اپنے کسی ''سبک'' میں فٹ کرنے کے برعکس انھوں نے اقبال کے اسلوب کی یکتا شیرینی اور منفرد لے کے لیے ''سبکِ اقبال'' کی اصطلاح وضع کر ڈالی۔ چنانچہ ڈاکٹر حسین خطیبی نے ''رومیٔ عصر'' کے مقدمے میں لکھا :

''اگر خواستہ باشم سبک اشعار علامہ محمد اقبال لاہوری را در چند کلمات خلاصہ کنم ، مے گویم این شاعر سبکے مخصوص بخود داشت کہ شاید

۱۵- ایضاً ، ص ۳۲۹ -
۱۶- ایضاً (''ارمغانِ حجاز'') ، ص ۸۹۷ -
۱۷- ایضاً ، ص ۹۱۰ -

مناسب باشد آن را مقام سبکِ اقبال مے خوانم ۔"[۱۸]

اقبال کے ایک اور ناقد داؤد شیرازی نے بھی اس خیال کا اظہار کرتے ہوئے ایران میں مطبوعہ ''کلیاتِ اقبال'' کے مقدمے میں لکھا ہے :

''اقبال سبک و مکتبِ جدیدی در شعرِ فارسی تاسیس کردہ کہ حقاً باید سبکِ او را سبکِ اقبال نامید و قرن ادبی حاضر را باید بنام نامی او مزین ساخت ۔''[۱۹]

اقبال کے ایک اور مداح ڈاکٹر احمد علی رجائی نے بحیثیتِ مجموعی علامہ کی زبان اور اسلوب کے بارے میں جن خیالات کا اظہار کیا وہ اس قابل ہیں کہ انھیں یہاں پیش کیا جائے ۔ انھوں نے اپنے مقالے ''اقبال کا ایک شعر'' (ترجمہ ڈاکٹر محمد ریاض) میں لکھا :

''اقبال کے فارسی کلام میں الفاظ ، تراکیب اور سبک کے اعتبار سے کوئی مشکل اور ابہام نظر نہیں آتا ۔ میں یہ بات بلا خوفِ تردید کہوں گا کہ اقبال کا ایک کمال ان کی سادہ گوئی بھی ہے اور بڑی دل آویزی کے ساتھ وہ فلسفے کے دقیق مسائل بیان کر جاتے ہیں ۔ سادگی کا ایک اثر یہ ہے کہ بسا اوقات قاری ان کے نکات پر غور کیے بغیر گزر جاتا ہے ۔ اقبال کی یہ سادگی ان کے مرشدِ معنوی مولانا جلال الدین رومی اور ایک حد تک خواجہ شیرازی کے سبک سے مشابہ ہے ۔ رومی اور لسان الغیب حافظ نے قرآنِ مجید کی آیات اور احادیثِ نبوی کے استناد سے تصوف و عرفان کے بلند پایہ مسائل بیان فرمائے اور اقبال نے ان موضوعات کے علاوہ فلسفیانہ اور سیاسی افکار کو بھی اسی سادگی سے منظوم کر ڈالا ۔ وہ شاعری کی قوت سے ناقۂ بے مہار کو قطار کی طرف کھینچ رہے تھے ۔ ان کی باتیں ایسی تھیں جنھیں برملا نہیں کہا جا سکتا تھا ۔ اس لیے ہم نفسانِ خام کو سرگرمِ عمل رکھنے اور دھیرے دھیرے انھیں اپنے مقاصد سے آگاہ کرنے کی خاطر انھوں نے کنائے کی زبان اختیار کی ہے :

۱۸- بحوالہ سید عبدالواحد ، ''اقبال کی فارسی شاعری'' ، مطبوعہ ''ماہِ نو'' ، کراچی ، اپریل ۱۹۶۹ ۔

۱۹- بحوالہ مقالہ ڈاکٹر آغا یمین ''اقبال کے ایرانی مداح'' ۔

سوز و گداز حالتے است! بادہ ز من طلب کنی
پیشِ تو گر بیاں کنم مستیٔ ایں مقام را

* * *

نغمہ کجا و من کجا سازِ سخن بہانہ ایست
سوے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را!
وقتِ برہنہ گفتن است من بہ کنایہ گفتہ ام
خود تو بگو کجا برم ہم نفسانِ خام را!"[۲۰]

(۳)

اگر ایران میں اقبال شناسی کی روایت کا اس کے تاریخی تسلسل میں مطالعہ کیا جائے تو اولیت ایک ایرانی استاد سید محمد علی داعی الاسلام کو حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ جامعہ عثمانیہ (دکن) میں شعبۂ فارسی کے بانی اور صدر تھے۔ انھوں نے ایرانی اہلِ قلم پر لیکچرز کا ایک سلسلہ شروع کر رکھا تھا۔ اس ضمن میں انھوں نے علامہ اقبال کی فارسی شاعری پر بھی ایک لیکچر دیا جسے بعد میں "اقبال و شعرِ فارسی" کے نام سے ایک پمفلٹ کی صورت میں طبع بھی کرا دیا گیا۔ یہ ۱۹۲۸ میں طبع ہوا۔[۲۱]

پمفلٹ کی صورت میں یہ مقالہ فارسی زبان میں علامہ اقبال پر اولین تحریر ہے۔ چنانچہ سید محیط طباطبائی اور دیگر ایرانی اقبال شناسوں نے اس ضمن میں داعی الاسلام کی اولیت کو تسلیم کیا ہے۔

ایران کے مقابلے میں علامہ اقبال افغانستان میں زیادہ پہلے مقبول ہو چکے تھے۔ جغرافیائی قربت کے علاوہ ایک وجہ علامہ کا دورۂ افغانستان بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ اس دورے میں افغانستان کے اہلِ علم، دانش وروں، اور شعرا نے کثیر تعداد میں علامہ سے ملاقاتیں کیں۔ چنانچہ افغانستان

۲۰۔ سلیم اختر، مرتب، "اقبال ممدوحِ عالم" ص ۳۱۵ - ۳۱۶۔ فارسی اشعار "زبورِ عجم" ("کلیات اقبال فارسی"، ص ۴۴۷) سے ہیں۔

۲۱۔ یہ پمفلٹ مدتوں سے نایاب تھا۔ اب اس کا اردو ترجمہ "نقوش"، لاہور، اقبال نمبر، ۱۹۷۷، شمارہ ۲ میں دیکھا جا سکتا ہے۔

میں علامہ کی کتابیں بھی مل جاتی تھیں ۔ اس زمانے میں افغانستان کے ایک شاعر سرو خاں گویا نے علامہ سے خصوصی اثرات قبول کیے ۔ چنانچہ ان ہی کی زبان سے سید محیط طباطبائی نے ذکرِ اقبال سنا ۔ لطیفہ یہ ہے کہ کافی عرصے تک علامہ اقبال کو افغانستان کا شاعر سمجھا جاتا رہا ۔ افغانستان میں جو چند ادبی مجلات تھے (جن میں ''کابل'' سرِفہرست ہے)، ان میں علامہ اقبال کا کلام چھپتا رہا ۔ شاید اس لیے ۱۹۳۸ میں علامہ کے انتقال کی خبر کے ساتھ ان کا جو ایک فارسی قطعہ شائع ہوا وہ مجلہ ''کابل'' سے لیا گیا تھا ۔

۱۹۴۳ میں ایران اور ہندوستان کے ادبی اور ثقافتی روابط کے فروغ کے لیے ایک انجمن قائم کی گئی ۔ اس انجمن نے ۱۹۴۴ میں پہلا یومِ اقبال منایا اور اگلے سال سید محیط طباطبائی نے اپنے مجلہ "محیط" کا ''اقبال نمبر'' شائع کیا ــــ اور یوں ایران میں اقبال شناسی کی روایت کی بنیاد استوار ہو گئی ، ایسی روایت جس کی قوت میں اضافہ ہوتا گیا ، خاص طور سے قیامِ پاکستان کے بعد سے ۔ چنانچہ سید محیط طباطبائی، ڈاکٹر غلام حسین یوسفی ، ڈاکٹر مجتبیٰ مینوی ، ڈاکٹر احمد علی رجائی ، ڈاکٹر ضیاء الدین سجادی ، ڈاکٹر عبد الحسین زرین کوب ، سید غلام رضا سعیدی ، ڈاکٹر حسین خطیبی ، بدیع الزمان فروزانفر ، ڈاکٹر علی شریعتی ، ڈاکٹر ناظر زادہ کرمانی ، ڈاکٹر جلال متینی ، ڈاکٹر فریدوں بدوہ ای ، ڈاکٹر محمد تقی مقتدری ، احمد احمدی بیر جندی ــ یہ محض چند نام نہیں ، بلکہ اقبال شناسی میں منفرد زاویوں کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ منظوم صورت میں علامہ کو خراجِ عقیدت پیش کرنے والے شعرا کا تو بلاشبہ اب شمار ممکن نہیں کہ بیشتر ایرانی شعرا نے کسی نہ کسی انداز میں علامہ کی عظمت کا اعتراف کیا ہے اور بحیثیتِ مجموعی ڈاکٹر احمد علی رجائی کی اس رائے سے اختلاف نہیں نہیں کیا جا سکتا : ''میرے خیال میں اقبال ایک نو دریافت برِ اعظم کی مانند ہیں جس میں کتنی ہی دل آویز اور قابلِ غور چیزیں ہنوز بحث طلب ہیں ۔''[۲۲]

۲۲- سلیم اختر ، مرتب ، کتاب مذکور ، ص ۳۱۵ ۔

کلامِ اقبال میں طبی مصطلحات و تلمیحات

نیر واسطی

طبِ قدیم کے ساتھ مشرقی شاعری کا تعلق چولی دامن کی طرح ساتھ رہا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اساتذۂ فن میں سے غالب ، مومن ، ذوق ، حالی ، حتیٰ کہ حافظ ، سعدی اور رومی کا کلام جگہ جگہ طبی مصطلحات و تلمیحات سے معمور ہے ۔

غالب جو جراحتِ دل کے نسخے کے لیے ریزۂ الماس کو جزوِ اعظم سمجھتا ہے جگہ جگہ طبی مصطلحات کو استعمال کرتا ہے اور مومن چونکہ خود طبیب تھا اس لیے اس کے یہاں طبی ذخیرۂ الفاظ بڑی مقدار میں موجود ہے ۔ ذوق ایک جگہ طبی نظریہ کل حوضِ باردِ کا منکر نظر آتا ہے تو حالی اپنی مثنوی ''مد و جزرِ اسلام'' کو بقراط کے نام ہی سے شروع کرتا ہے ۔

سعدی ''گلستان'' کی ابتدا میں جہاں ہر سانس پر خدا کا شکر ادا کرتا ہے وہاں اسے ممدِ حیات اور مفرح ذات کہ کر اس کی طبی اہمیت بھی واضح کرتا ہے ۔ حافظ علاج کے معاملے میں گل قند کی جگہ لب و رخسار کی افادیت کا قائل ہے اور مرشدِ رومی جس کی ''مثنوی'' کی پہلی حکایت ہی رموزِ طب سے متعلق ہے روغنِ بادام کے خشکی پیدا کرنے کے اثر پر متحیر ہے ۔

اور پھر جب صورت یہ ہے تو علامہ اقبال کا سرمایۂ کلام جو تمام اُمتوں کے مرضِ کہن کا مداوا ہے اور دل کی نامحکمی کے لیے پیامِ شفا کس طرح طبی مصطلحات کی دولت کی فراوانی سے محروم ہو سکتا تھا ۔ چنانچہ اقبال کے یہاں مصطلحات و تلمیحات کا ذخیرہ وافر مقدار میں موجود ہے اور اسے بڑی خوب صورتی کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے ۔

یہ ذخیرۂ الفاظ اقبال کی تقریباً تمام تالیفات ''بانگِ درا''، ''ضربِ کلیم''، ''زبورِ عجم''، ''پیامِ مشرق''، ''جاوید نامہ''، ''اسرار و رموز''، ''ارمغانِ حجاز'' وغیرہ سب میں موجود ہے اور اگر اس تمام ذخیرۂ لغات کو ترتیب کے ساتھ جمع کرکے پیش کیا جائے تو اس موضوع پر ایک ضخیم کتاب مرتب ہو سکتی ہے۔ ذیل میں مختصراً جستہ جستہ وہ چند لغات و مصطلحات بطور تعارف پیش کرتا ہوں جو اقبال کے کلام میں قدیم مشرق طب اور اطبا سے متعلق موجود ہیں۔

ایک جگہ اقبال آفتاب سے مخاطب ہوتے ہوئے عناصر کا ذکر اس طرح کرتا ہے:

قائم یہ عنصروں کا تماشا تجھی سے ہے
ہر شے میں زندگی کا تقاضا تجھی سے ہے[1]

ذرہ جسے آج ایٹم کے لفظ سے یاد کیا جاتا ہے اور بُو علی سینا جس کے کمال کی جستجو میں سرگرداں ہو کر یوں پکار اُٹھا تھا کہ:

در سینۂ من ہزار خورشید بتاخت لیکن بکمال ذرۂ راہ نیافت

بُوعلی سینا سے صدہا سال کے بعد لیکن ایٹم کی صفات کے علم سے پہلے اقبال نے اس ذرے میں خورشید کا لہو معلوم کر لیا تھا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:

حقیقت ایک ہے ہر شے کی خاکی ہو کہ نوری ہو
لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرہ کا دل چیریں[2]

اقبال کے یہاں سودا کا ذکر کئی اشعار میں موجود ہے۔ چنانچہ ایک جگہ وہ حضرت بلال کے متعلق لکھتا ہے:

تجھے نظارے کا مثلِ کلیم سودا تھا اُویس رضؓ طاقتِ دیدار کو ترستا ہے[3]

اور ایک جگہ تو اس تعلق کی وضاحت بھی موجود ہے جو اطبا کے یہاں

۱- ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بانگِ درا'')، ص ۴۳۔
۲- ایضاً، ص ۲۷۱۔ ۳- ایضاً، ص ۸۱۔

سر کو سودا کے ساتھ ہے ۔ چنانچہ آرنلڈ کی یاد میں ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے :

اب کہاں وہ شوقِ رہ پیمائی صحرائے علم
تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم[۴]

اور ایک جگہ سودائے خام کے ساتھ جگر کے تعلق کی یوں وضاحت کی گئی ہے :

ع نغمہ ہے سودائے خام ، خونِ جگر کے بغیر ![۵]

ایک جگہ مرہم اور زخم کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے :

باغبانِ چارہ فرما سے یہ کہتی ہے بہار
زخمِ گل کے واسطے تدبیرِ مرہم کب تلک؟[۶]

علم وظائف الاعضا کی رو سے جسم کے دیگر اعضا کے ساتھ آنکھ کا جو تعلق ہے اس کو حکیم الامت کی ژرف نگاہی نے جس طرح دیکھا ہے اسے اس شعر میں ملاحظہ فرمائیے :

مبتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ
کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ[۷]

اور اس کے بعد اب طب کی زبان میں دل کا حال سنیے :

در نہادِ ما تب و تاب از دل است
خاک را بیداری و خواب از دل است !
تن ز مرگِ دل دگرگوں می شود
در مساماتش عرق خوں می شود !

۴۔ ایضاً ، ص ۷۸ ۔
۵۔ ایضاً (''بالِ جبریل'') ، ص ۳۹۲ ۔
۶۔ ایضاً (''بانگِ درا'') ، ص ۲۶۳ ۔
۷۔ ایضاً ، ص ۶۱ ۔

از فسادِ دل بدن ہیچ است ہیچ
دیدہ بر دل بند و جز بر دل مپیچ !۸

اسمائے امراض و علاج کے متعلق چند دیگر طبی لغات ملاحظہ فرمائیے۔
ایک جگہ خودی کی موت کو مشرق کے جذام سے تشبیہ دی گئی ہے
اور اس سلسلے میں عروق و عظام کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے :

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام
خودی کی موت سے روحِ عرب ہے بے تب و تاب
بدن عراق و عجم کا ہے بے عروق و عظام !۹

ایک جگہ دل اور خرد کی زبان سے مسموم کی فریاد اور تریاق کے میسر نہ آ سکنے کی داستان سنیے :

دلِ گیتی ! انا المسموم ، انا المسموم فریادش
خرد نالاں کہ ما عندی بتریاقٍ ولاراق۱۰

ایک جگہ حکیم الہانوی نطشے کے علاج میں ، جو مجذوب تھا لیکن اسے مجنون قرار دے دیا گیا تھا ، طبیب کی بے مائیگیٔ علم کا نقشہ اس طرح کھینچا گیا ہے :

عاقلاں از عشق و مستی بے نصیب !
نبضِ او دادند در دستِ طبیب !
با پزشکاں چیست غیر از ریو و رنگ
وائے مجذوبے کہ زاد اندر فرنگ !۱۱

طب میں بوعلی سینا کا نام فنِ طب کی ایک عظیم ترین شخصیت کا

۸۔ ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''جاوید نامہ'') ، ص ۷۶۵ ۔
۹۔ ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''ضربِ کلیم'') ، ص ۵۴۲ ۔
۱۰۔ ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''زبورِ عجم'') ، ص ۴۲۰ ۔
۱۱۔ ایضاً (''جاوید نامہ'') ، ص ۷۴۰ ۔

نام ہے اور علامہ اقبال نے جگہ جگہ اس کے کمالِ علم کا ذکر کیا ہے ۔ چنانچہ ایک جگہ کہتا ہے :

ع باوراق سینا نشیمن گرفتم[١٢]

لیکن علومِ عقلیہ میں انتہائی بلندی پر پہنچنے کے باوجود وہ جب اس سے رومی کا مقابلہ کرتا ہے تو کہتا ہے :

بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم دستِ رومی پردۂ محمل گرفت[١٣]

ایک اور جگہ تو صاف صاف کہہ دیا ہے :

یہ ہیں سب ایک ہی سالک کی جستجو کے مقام
وہ جس کی شان میں آیا ہے علم الاسما !
مقامِ ذکر کمالاتِ رومی و عطار
مقامِ فکر مقالاتِ بوعلی سینا !
مقامِ فکر ہے پیمائشِ زمان و مکاں
مقامِ ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ[١٤]

ابن سینا کے ذکر کے ساتھ طوسی اور غالباً ابوبکر رازی کے مقامِ فکر کا بیان بھی ہوتا ہے :

دراں عالم کہ جزو از کل فزون است
قیاسِ رازی و طوسی جنون است[١٥]

اطبا کے یہاں ایک مشہور رائے یہ ہے کہ ہرن کے نافے میں خون منجمد ہوکر مشکِ خالص بن جاتا ہے ۔ اقبال اطبا کے اس نظریے سے

١٢- ایضاً (''پیامِ مشرق'') ، ص ٢٧٣ -
١٣- ایضاً ، ص ٢٧٦ -
١٤- ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''ضربِ کلیم'') ، ص ٤٨٥ -
١٥- ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''زبورِ عجم'' : ''گلشنِ رازِ جدید'') ، ص ٥٤٨ -

بے خبر نہیں ۔ ارشاد ہوتا ہے :

مشک ازفر چیز کیا ہے ، اک لہو کی بوند ہے
مشک بن جاتی ہے ہو کر نافۂ آہومیں بند[16]

اور ایک جگہ ملوکیت کا ذکر کرتے ہوئے اُسے مشک آمیز افیون کو بیان کیا ہے :

ہے یہ مشک آمیز افیوں ہم غلاموں کے لیے
ساحرِ انگلیس ! مـا را خواجہٗ دیگـر تراش ![17]

اور ایک دوسری جگہ افیون کے مخدر اور اعصاب کو سست کرنے والے اثر کی جانب بھی اشارہ کر دیا ہے :

ع سست اعصاب تو از افیونِ او[18]

طب میں عطار ایک اہم کردار کا نام ہے اور اس کا طبلہ بھی جس میں وہ اپنے عطریات وغیرہ رکھتا ہے ایک مخصوص شے ہے ۔ اقبال اس طبلۂ عطار کے متعلق گلِ پژمردہ سے خطاب کے زیر عنوان لکھتا ہے :

تیرے احساں کا نسیمِ صبح کو اقرار تھا
باغ تیرے دم سے گویا طبلۂ عطار تھا[19]

اطبا کے یہاں خانہ ساز ایک مخصوص طبی لغت ہے جو صرف ان مرکبات کی تیاری کے لیے مستعمل ہے جنھیں طبیب بکمال احتیاط و توجہ اپنے گھر میں خود تیار کرتا ہے ۔ ایک جگہ اس کا استعمال ملاحظہ فرمائیے :

۱۶۔ ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بانگِ درا'') ، ص ۲۵۳ ۔
۱۷۔ ایضاً (''ارمغانِ حجاز'') ، ص ٦٦٣ ۔
۱۸۔ ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''اسرارِ خودی'') ، ص ۳٦ ۔
۱۹۔ ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بانگِ درا'') ، ص ۵۱ ۔

پیرِ مغانِ فرنگ کی مے کا نشاط ہے اثر
اس میں وہ کیفِ غم نہیں، مجھ کو تو خانہ ساز دے۲۰

سرمہ ایک طبی لغت ہے۔ اس کا ذکر ایک جگہ یوں آتا ہے:

ع بے بصیرت سرمہ با کورے دہد

اور ایک جگہ چورن کا فائدہ ملاحظہ فرمائیے:

وفد ہندستان سے کرتے ہیں سر آغا خاں طلب
کیا یہ چورن ہے پئے ہضمِ فلسطین و عراق؟۲۱

اور ایک جگہ طبِ مغرب کے خواص کے سلسلے میں یوں ارشاد ہوتا ہے:

ع طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری!۲۲

تہذیبِ مغرب کے مریض کے لیے گولی اور پہل کے مقابلے میں پہل کی اہمیت کے باب میں ارشاد ہوتا ہے:

تہذیب کے مریض کو گولی سے فائدہ؟
دفعِ مرض کے واسطے پِل پیش کیجیے!۲۳

اور جب پہلے پہل حجاز میں شفا خانہ قائم ہونے لگا تو فرمایا:

دارالشفا حوالیٔ بطحا میں چاہیے
نبضِ مریض پنجۂ عیسیٰ میں چاہیے۲۴

ایک جگہ مومیائی کا ذکر ''بالِ جبریل'' میں اس طرح ہے:

مومیائی کی گدائی سے تو بہتر ہے شکست
مور بے پر! حاجتے پیشِ سلیمانے مبر۲۵

۲۰- ایضاً، ص ۱۱۳ -
۲۱- ایضاً، ص ۲۹۰ -
۲۲- ایضاً، ص ۲۶۱ -
۲۳- ایضاً، ص ۲۸۴ -
۲۴- ایضاً، ص ۱۹۸ -
۲۵- ایضاً، ص ۲۶۵ -

سیماب کے متعلق قدیم علم کیمیا کے ماہرین کی مشہور رائے یہ ہے کہ وہ سیم اور آب سے مرکب ہے اور اس سے اگر آب جدا کر دیا جائے جس کی وجہ سے اس میں تڑپ پائی جاتی ہے تو وہ محض سیم ہے۔ اقبال اس حقیقت کو اس طرح بیان کرتا ہے :

چشمِ نابینا سے مخفی معنیٔ انجام ہے
تھم گئی جس دم تڑپ ، سیماب سیمِ خام ہے[۲۶]

ایک جگہ "زبورِ عجم" میں اس سیماب ، اکسیر اور کیمیا کا ذکر یوں آتا ہے :

بر دلِ بے تابِ من ساقی مئے نابے زند
کیمیا ساز است و اکسیرے بہ سیمابے زند[۲۷]

اور ارشاد ہوتا ہے :

ع تا توانی کیمیا شو گِل مشو[۲۸]

اور عقل کی کیمیا گری کے بارے میں فرمایا گیا ہے :

کیمیا سازیٔ او ریگِ رواں را زر کرد
بر دلِ سوختہ اکسیرِ محبت کم زد[۲۹]

مگر اپنے جنونِ عشق کے باب میں فرما دیا :

بآں دیکہ اکسیرے زند عشق مسِ ایں مفلساں را تاب دادم[۳۰]

اور ایک موقع پر عشق و محبت کا مکمل نسخہ جس میں کیمیا گروں اور اطبا کی پوری مصطلحات درج ہیں یوں پیش کیا گیا ہے :

۲۶- ایضاً ، ص ۱۱۴ -
۲۷- "کلیاتِ اقبال فارسی" ("زبورِ عجم") ، ص ۵۰۳ -
۲۸- ایضاً ("اسرارِ خودی") ، ص ۱۵۸ -
۲۹- ایضاً ("پیامِ مشرق") ، ص ۳۵۹ -
۳۰- ایضاً ("ارمغانِ حجاز") ، ص ۹۲۵ -

سنا ہے عالمِ بالا میں کوئی کیمیا گر تھا
صفا تھی جس کی خاکِ پا میں بڑھ کر ساغرِ جم سے
لکھا تھا عرش کے پائے پہ اک اکسیر کا نسخہ
چھپاتے تھے فرشتے جس کو چشمِ روحِ آدم سے
نگاہیں تاک میں رہتی تھیں لیکن کیمیا گر کی
وہ اس نسخے کو بڑھ کر جانتا تھا اسمِ اعظم سے

• • •

بھرایا فکرِ اجزا نے اسے میدانِ امکاں میں
چھپے گی کیا کوئی شے بارگاہِ حق کے محرم سے
چمک تارے سے مانگی، چاند سے داغِ جگر مانگا
اُڑائی تیرگی تھوڑی سی شب کی زلفِ برہم سے
تڑپ بجلی سے پائی، حور سے پاکیزگی پائی
حرارت لی نفسہائے مسیحِ ابنِ مریم سے
ذرا سی پھر ربوبیت سے شانِ بے نیازی لی
ملک سے عاجزی، افتادگی تقدیرِ شبنم سے
پھر ان اجزا کو گھولا چشمۂ حیواں کے پانی میں
مرکب نے محبت نام پایا عرشِ اعظم سے
مہوس نے یہ پانی ہستیٔ نوخیز پر چھڑکا
گرہ کھولی ہنر نے اس کے، گویا کارِ عالم سے

• • •

خرامِ ناز پایا آفتابوں نے، ستاروں نے
چٹک غنچوں نے پائی، داغ پائے لالہ زاروں نے[۳۱]

یہ ہے کلامِ اقبال میں ان مصطلحات کی جانب چند اشارات جو علامہ اقبال کی شاعری میں جگہ جگہ ملتے ہیں۔

۳۱۔ ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بانگِ درا'')، ص ۱۱۱ - ۱۱۲۔

مضمون نگار حضرات سے التماس

براہِ کرم اپنا مضمون خوش خط اور کاغذ کے صرف ایک طرف لکھیں ۔ مضمون لکھتے وقت کاغذ کی داہنی جانب کافی حاشیہ چھوڑیں ۔ مضمون کو سپردِ ڈاک کرنے سے پہلے بہ نظرِ غائر ملاحظہ فرما لیں کہ کوئی سقم تو نہیں رہ گیا ، حوالہ جات درست ہیں ؟

بہتر ہوگا کہ آپ حواشی مضمون کے آخر میں مسلسل نمبر دے کر تحریر فرمائیں ۔ یہ بھی دیکھ لیں کہ متن میں حواشی کے نمبر صحیح جگہ درج ہیں ۔

— مدیر ، اقبال ریویو

اقبال
عصرِ رواں کا عظیم ترین معلمِ دیں

کرم حیدری

برصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کا دورِ انحطاط حقیقتاً اسی زمانے میں شروع ہوگیا تھا جب مغل خاندان کے دنیا طلب لیکن دیں ناشناس شہنشاہ جلال الدین اکبر نے اسلام کے بنیادی اصولوں کی قیمت پر کفر کے ساتھ سمجھوتہ کرکے اپنے خاندان کی حکومت کو مضبوط اور مستحکم بنانے کی کوششوں کا آغاز کیا تھا۔ مگر اکبر کے بعد اس کے جانشینوں میں از سرِ نو اسلامی جذبہ ترقی پذیر ہوا۔ تاہم کفر کی طاقتیں بھی منظم ہوتی گئیں ، حتیٰ کہ اورنگ زیب عالمگیر کے بعد یہ طاقتیں تیزی سے اُبھر آئیں اور اسلامی سلطنت اور معاشرے کی شکست و ریخت کا عمل شروع ہوگیا۔

زوال و انحطاط کا اہم ترین سبب۔ برصغیر میں اسلامی اقتدار و اختیار اور تہذیبی بالا دستی کے زوال کے اسباب پر مورخین کے علاوہ علمائے سیاست نے بھی بہت کچھ لکھا اور کہا ہے ، مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اس کے اہم ترین بنیادی سبب کی طرف شاید ہی کسی شخص کی نظر گئی ہو۔ اس سبب کو معلوم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم تواریخ کی جگہ اس زمانے کے ادب پر نظر دوڑائیں۔ عمرانیات کا ایک مسلمہ اصول ہے کہ جب کوئی قوم سیاسی اور تہذیبی زوال کا شکار ہوتی ہے تو اس کی شاعری کو بہت فروغ حاصل ہوتا ہے ، مگر یہ شاعری اعلیٰ تہذیبی اور فکری اقدار سے محروم اور پست خیالات اور نفسانی ہیجان انگیزیوں سے مملو ہوتی ہے۔ شعرا حالات کی سنگینیوں کی طرف آنکھ بند کر کے وقتی

رنگینیوں کے اندر کھو جانے کو ہی زندگی کا مدعا اور مقصود قرار دے لیتے ہیں اور جہد و عمل کا پیام دینے کے بجائے جہد و عمل سے گریز کی تعلیم دینے لگتے ہیں ۔

مغل دور کا آخری زمانہ اُردو شاعری میں غزل اور عشقیہ مثنویوں کا زمانہ ہے ۔ غزل میں ہوس ناکی ، نفس پرستی اور بادہ مستی ، جنس زدگی اور ہم جنسیت کی بھرمار ہے اور مثنویوں میں گھٹیا انداز کی عشق بازی اور لچے لفنگے قسم کے لوگوں کے قضیے ہیں ۔ یہ ادب اپنی تمام چمک دمک اور سج دھج کے باوجود ایسا ہے کہ اس سے ہمارے معاشرے کی جو تصویر اُبھرتی ہے وہ کسی اچھے اور سلجھے ہوئے معاشرے کی تصویر نہیں ۔ حیرت تو یہ ہے کہ یہ ادب ایک ایسے معاشرے کا ہے جو نام سے تو ایک اسلامی معاشرہ ہے لیکن اس میں وہ تمام خرابیاں ، برائیاں اور مفاسد بھرے پڑے ہیں جن سے اسلام نہایت سختی سے روکتا ہے ۔

اس ادب کے مطالعے سے ایک حقیقت جو سامنے آتی ہے یہ ہے کہ ایک تو تعلیم بہت محدود تھی ، دوسرے جو کچھ تھی وہ بھی دین کی حقیقی روح سے بالکل عاری تھی ، اور اگرچہ ملک میں تعلیم کا پرانا نظام جاری تھا لیکن عربی زبان اور قرآنی علوم کی تعلیم بہت کم تھی ، یہاں تک کہ بڑے بڑے مشاہیر بھی جو فارسی اور اُردو کے دیو قامت علما تھے عربی سے نابلد تھے ۔ تعلیم کا کچھ چرچا تھا تو سہی ، خصوصاً شہروں میں مدارس اور مکاتیب موجود تھے ، لیکن تعلیم کا انداز سرسری اور سطحی تھا ۔ ٹھوس اور اعلیٰ قسم کی تعلیم کا فقدان تھا ۔ عربی اور قرآنی علوم میں تعلیم کی اس کمی کا نتیجہ یہ ہوا کہ برصغیر کے اسلامی معاشرے کا کا رابطہ عالمِ اسلام کے ساتھ کم ہوتے ہوتے تقریباً بالکل ہی ختم ہوگیا اور وہ اسلامی مرکزیت سے جو اس کی صحت مندانہ زندگی اور قوت اور توانائی کا سرچشمہ تھی بالکل کٹ سا گیا اور دوسرے اسلامی ممالک کو برصغیر کے سیاسی مد و جزر سے چنداں دلچسپی نہ رہی ۔

جیسا کہ تمام پڑھے لکھے لوگ جانتے ہیں ، اسلامی مرکزیت اور مختلف اسلامی ممالک کے مسلمانوں کی یگانگت اور استحکام کے تین بڑے ستون ہیں : (۱) توحید ۔ (۲) رسالت اور (۳) قرآن ۔

یہاں ان تینوں کے متعلق تفصیلی بحث کا موقع نہیں ، نہ ہمارے لیے ممکن ہے کہ اس زمانے کے اسلامی معاشرے میں ان تینوں عوامل کا تفصیلی جائزہ لیا جائے ، لیکن اتنا پتا دینا ضروری ہے کہ مسلمان اس برِصغیر میں محمد بن قاسم یا محمود غزنوی کے ساتھ توحید کے جو تصورات لے کر آئے تھے وہ اٹھارویں صدی تک پہنچتے پہنچتے بڑی حد تک مسخ ہو چکے تھے ۔ رسالت کا تصور تو بالکل دھندلا چکا تھا ۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ ہمہ برکات کے متعلق مسلمانوں کا علم محض قصے کہانیوں تک محدود تھا ۔ بشر ، رسول اور داعیٔ انقلاب کی حیثیت سے آنحضور کی شخصیت عام مسلمانوں کے فکر و ادراک سے ماورا تھی ۔ عوام آنحضور کے متعلق صرف اتنا کچھ ہی جانتے تھے جتنا کچھ وہ مسجدوں کے نیم خواندہ اماموں کی تقریروں میں سنتے تھے اور چونکہ مرورِ ایام کے ساتھ مساجد سے بھی بیشتر مسلمانوں کا تعلق منقطع ہو چکا تھا ، لہذا یہ تھوڑا سا علم بھی بہت تھوڑے مسلمانوں کو حاصل تھا ۔ قرآن کا ترجمہ اور تفسیر جاننے والے لوگ تو بالکل ہی تھوڑے تھے ۔

توحید ، رسالت اور قرآن کے بارے میں اس کم آگاہی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس دور کے ہمارے ادب میں دینی اور قرآنی موضوعات بالکل ناپید ہو گئے ، یہاں تک کہ شعرا میں نعت گوئی قریباً ختم ہوگئی - کیا یہ المیہ کچھ کم ہے کہ میر ، سودا ، مصحفی ، انشا ، غالب ، مومن اور اسی دور کے دیگر بڑے بڑے شعرا کے ہاں نعتِ رسول کا قحط ہے ۔ غالب جیسے بڑے شاعر کے ہاں ہمیں فارسی کی صرف ایک نعت ملتی ہے اور اس نعت میں بھی مقطع کے طور پر یہ شعر کہہ کر اُنھوں نے نعت نہ کہہ سکنے کا گویا ایک حسین عذر پیش کیا ہے :

غالب ثنائے خواجہ بہ یزداں گذاشتم
کاں ذات پاک مرتبہ داں محمدؐ است[1]

۱- بعض دوسری منظومات میں بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ذکر ہے لیکن جزوی طور پر ۔

اسی طرح مومن کے ہاں ایک آدھ نعت ملتی ہے جسے نعت کہنا زیادتی ہے ، اور باقی بڑے بڑے شاعر بھی اس دولت سے تقریباً بالکل ہی محروم ہیں ۔

میرا خیال ہے کہ برصغیر میں مسلمانوں کے سیاسی زوال کی جہاں بہت سی اور وجوہ بیان کی جاتی ہیں وہاں سب سے بڑی وجہ جو بیان نہیں کی جاتی یہی ہے کہ مسلمان آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ معالیٔ صفات سے کٹ گئے تھے اور اس طرح ان برکات سے محروم ہو گئے جن کے طفیل وہ دین و دنیا میں کام گار اور کامراں ہوئے تھے ۔ اقبال نے اسی کے متعلق کہا ہے :

مسلم از سرِ نبی بیگانہ شد باز این بیت الحرم بت خانہ شد[۲]

شبلی اور حالی ۔ برصغیر میں جن مسلمان اہلِ قلم نے یہاں کے مسلمانوں کو از سرِ نو توحید ، رسالت اور قرآن کی طرف متوجہ کرنے کی ابتدا کی وہ مولانا شبلی نعمانی اور خواجہ الطاف حسین حالی ہیں ۔ شبلی نے پہلے تو ''الفاروق'' اور ''المامون'' جیسی بے مثال تحقیقی کتابیں لکھ کر مسلمانانِ برصغیر کو ان کے اسلاف کی عظمت ، سیاسی تدبر اور اصولِ دانش و حکمت سے آگاہ کیا اور بالآخر سیرت النبی پر کام شروع کرکے علم و حکمت اور دانش و بینش کے اس سرچشمے کی ماہیت اور کیفیت سے قوم کو باخبر کرنے کا بیڑا اُٹھایا ، جس سے سیراب ہو کر فاروق اور مامون اور ہزاروں دوسرے اربابِ حکومت نے خلقِ خدا کی فلاح و بہبود کے لیے عظیم الشان کارنامے سرانجام دیے تھے ۔ اس بے مثال اور لازوال تصنیف نے جس کی ابتدا شبلی نے کی ، لیکن جس کا بیشتر کام اور تکمیل کی سعادت ان کے قابل اور شایانِ شان شاگرد سید سلیمان ندوی کو نصیب ہوئی ، حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے متعلق مسلمانانِ برصغیر کے تصورات کو واضح اور روشن کیا ۔ شبلی نعمانی نے بعض نہایت عمدہ اور خوب صورت نظمیں بھی لکھیں جن میں اسلامی نظامِ حکومت کے بعض نہایت خوش گوار پہلو اُجاگر کیے گئے ۔

۲- ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''اسرارِ خودی'') ، ص ۱۶۷ ۔

اقبال کا حقیقی پیش رو ۔ شبلی نے جو کام اپنے نثری شاہ کاروں اور متفرق منظومات سے لیا ، حالی نے وہی کام اپنی شاعری کے ذریعے سرانجام دیا ۔ حالی کی معرکۃ الآرا نظم ''مد و جزرِ اسلام'' جو ''مسدسِ حالی'' کے نام سے مشہور ہے ؛ اُردو شاعری میں ایک اہم موڑ کی حیثیت رکھتی ہے ۔ ان کی دوسری منظومات بھی قومی دردمندی کے جذبات سے معمور ہیں اور ان کی مناجات تو بالخصوص ایک لازوال شاہ کار ہے ۔

حالی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اُنھوں نے اُردو شاعری کو قبلہ رخ کیا اور قوم کو سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں پہنچنے کی تلقین کی ۔ اس اعتبار سے وہ اقبال کے حقیقی پیش رو ہیں ۔

اقبال نے عشقِ رسول کی اس مقدس حرارت کو ہر دل تک پہنچانے کی کوشش کی جو خود ان کے اپنے سینے میں روشن تھی ۔ اس زمانے میں یہ آگ دوسرے دلوں میں بھی روشن ہوئی ۔ چنانچہ اکبر الہ آبادی اور گرامی جالندھری نے بھی نعت کے میدان میں قلم کی جولانیاں دکھائی ہیں ۔ مگر ہر شخص کی اپنی قسمت اور اپنا نصیب ہوتا ہے ۔ جو ایمان افروز اور شعلۂ محبت اقبال کو نصیب ہوا وہ انھی کا حصہ ہے اور اس حقیقت سے بھی کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ اپنے شعلے کی حرارت کو جس حسن و خوبی کے ساتھ اقبال نے کروڑوں دوسرے دلوں میں منتقل کیا ہے ، اس کا عشرِ عشیر بھی برِصغیر کے کسی دوسرے شاعر سے نہیں ہو سکا اور برِصغیر کے شاعروں سے میری مراد ہر دور اور ہر زبان کے شاعر ہیں ۔

منصبِ اقبال ۔ علامہ مرحوم کے تمام ادبی کارناموں کا گہری نظر سے جائزہ لیں تو ہم پر یہ حقیقت بڑی وضاحت سے منکشف ہوتی ہے کہ اقبال کا حقیقی منصب ایک معلمِ دین کا ہے ۔ اُنھوں نے اپنی نظم اور نثر دونوں کے ذریعے لوگوں تک علمِ دین پہنچانے کی کوشش کی ہے ۔ یہ کوشش بڑی منظم ، مربوط اور مسلسل ہے اور اس کی تہ میں اقبال کا کمال خلوص پوری طرح کار فرما ہے ۔ اپنے کمال خلوص کی بنا پر اقبال کی سطحِ معلمی بہت بلند ہے اور وہ اس منصب میں رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے منصب سے براہِ راست مستفیض نظر آتے ہیں جن کے متعلق قرآن میں کئی مقامات پر ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ ''ہم نے امیوں کی طرف

انھی میں سے ایک نبی بھیجا جو ان کے سامنے اللہ تعالیٰ کی آیات بیان کرتا ہے ، انھیں پاک کرتا اور کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے ۔"

اقبال کی شاعری تمام تر مقصدی ہے ۔ وہ نہ تو شاعری کو ذہنی نشاط اندوزی کا ذریعہ بناتے ہیں ، نہ ذوق کیفیات کا ، نہ باطنی تلذذات کا ۔ ''اسرار ِ خودی'' میں وہ صاف طور پر کہتے ہیں :

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست بت پرستی بت گری مقصود نیست[۳]

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں :

نغمہ کجا و من کجا ساز ِ سخن بہانہ ایست
سوے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را ![۴]

اس شعر میں اقبال نے خود اپنے منصب کا اظہار کر دیا ہے ۔ ناقۂ بے زمام ملت ہے جو دین کی مہار تڑانے کی وجہ سے بے زمام ہو چکی ہے ۔ قطار ملت کا وہ قافلہ ہے جو بے مہار اُنٹوں کی وجہ سے بے ترتیب ہو گیا ہے اور اس قافلے کی راہ ِ سفر اور منزل کے متعلق سبھی لوگ بخوبی جانتے ہیں ۔ اقبال نے شاعری کو نغمہ گری کے لیے اختیار نہیں کیا بلکہ وہ شاعری کے وسیلے سے ملت کے قافلے کو جو بے ترتیب ہو چکا ہے از سر ِ نو مرتب اور منظم کرنا چاہتے ہیں اور جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں وہ اپنے اس مقصد میں پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں ۔

معلمی کا مرحلۂ اوّل ۔ تعلیم دینے کا اہل وہ شخص ہوتا ہے جو ان علوم میں جن کی تعلیم وہ دینا چاہتا ہے پہلے خود مہارت ِ تام حاصل کرتا ہے ۔ تاہم علوم ِ دنیا اور علوم ِ دین کے معلم میں بنیادی فرق یہ ہے کہ علوم ِ دنیا کا معلم جن علوم کی تعلیم دیتا ہے صرف ان کا جاننا اس کے لیے کافی ہوتا ہے ۔ یہ ضروری نہیں کہ جس چیز کی تعلیم وہ دے رہا ہے ، اس پر اس کا اپنا ایمان بھی ہو ۔ لیکن علوم ِ دین کا معلم صحیح معنوں میں اپنے منصب کا اہل اس وقت ہوتا ہے جب ایک ایک لفظ پر جو وہ

۳- ایضاً ، ص ۱۱ ۔
۴- ایضاً (''زبور ِ عجم'') ، ص ۴۴۷ ۔

دوسروں کو سکھانا چاہتا ہے اسے خود کامل یقین بھی ہو ۔ اقبال نے ان دونوں میں امتیاز کرنے کے لیے اس علم کو جس کی بنیاد یقین و ایمان پر نہ ہو "علم" کہا ہے اور وہ علم جس میں ایمان و یقین سموئے گئے ہوں "عشق" کہا ہے ۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن !
عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین و ظن !
بندۂ تخمین و ظن ! کرمِ کتابی نہ بن !
عشق سراپا حضور ، علم سراپا حجاب !

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات !
علم مقامِ صفات ، عشق تماشائے ذات !
عشق سکون و ثبات ، عشق حیات و ممات !
علم ہے پیدا سوال ، عشق ہے پنہاں جواب ![۵]

اور اس نظم کے آخر میں فرق کو بالکل واضح کرنے کے لیے کہتے ہیں :

علم ہے ابنِ الکتاب ، عشق ہے ام الکتاب !

سولانا روم نے علم کی ان دو صورتوں کو اس طرح متمیز کیا ہے :

علم را بر تن زنی مارے بود   علم را بر دل زنی یارے شود

حقیقی علم ظواہرِ علم کا نام نہیں ، علم کو دل کے اندر جذب کرنے کا نام ہے ۔ اقبال اگر محض ظواہرِ علم پر قانع ہوتے تو اُنھوں نے فلسفہ کے اعلیٰ مراحل طے کر ہی لیے تھے ، فلسفہ کی گتھیاں سلجھانے یا منطق کی قال و قیل میں لگے رہتے ، مگر اُنھوں نے اس علم کو جس میں تشکک اور ارتیاب ہو ہمیشہ ناقابلِ قبول کہا ہے اور صرف ایسے علم کو جس میں یقین و ایمان کی حرارت ہو درخورِ طلب و تقاضا سمجھا ہے ۔ ایسے علم کو جس کی نظر ظواہر پر ہو شایانِ شان نہیں سمجھا اور ایسے علم کی آرزو کی ہے جس کی زندگی کے حقایق پر نظر ہو ۔ اپنے مدعا کی وضاحت کے لیے اُنھوں نے رومی اور رازی کو بطورِ علامت استعمال کیا ہے ۔ رومی

۵- "کلیاتِ اقبال اُردو" ("ضربِ کلیم") ، ص ۴۸۲ - ۴۸۳ -

یقین کے بحرِ ذخار کا غواص ہے ، جب کہ رازی سطحِ دریا کا پیراک ہے کہ دریا کی موجوں پر تو حکم رانی کرتا ہے لیکن دریا کی گہرائیوں میں اُتر کر ان موتیوں کی طلب اور جستجو نہیں کرتا جو دریا کا حقیقی سرمایہ ہیں ۔ اقبال کے کلام کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے سے ہم پر ان کی مندرجہ ذیل خوبیاں آشکار ہوتی ہیں اور یہی خوبیاں انھیں ایک ماہرِ تعلیم کی مسند پر متمکن کرتی ہیں :

(۱) وہ دینِ اسلام پر یقین رکھتے ہیں اور اس دین کو ہی عالمِ انسانیت کی تمام مادی اور روحانی بیماریوں کا شافی علاج سمجھتے ہیں ۔

(۲) خدا کی ذات پر ان کا یقین اتنا راسخ ہے کہ سوائے مشاہدۂ ذات کے کسی انسان کا یقین اتنا راسخ نہیں ہو سکتا ۔

(۳) وہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو انسانیت کی معراج سمجھتے ہیں اور انہی کو ابتدا اور انتہا کا نور جانتے ہیں ۔ چنانچہ حلاج کی زبانی آنحضورؐ کے مقام کا بیان اس طرح کرتے ہیں :

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو	آں کہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفیٰ او را بہاست	یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفیٰ است[۶]

(۴) وہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو شارحِ قرآن اور معلمِ دین سے بڑھ کر دینِ کامل کا مکمل مظہر سمجھتے ہیں ۔ چنانچہ "بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست" ان کے اس عقیدے کا واضح اعلان ہے ۔

(۵) ان کی نگاہ میں جس طرح رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین ہیں اور ان کا زمانۂ نبوت ابدی ہے ، اسی طرح آنحضورؐ کی اُمت بھی خاتم الاُمم ہے اور اس کے زمانۂ زندگی کی کوئی حد نہیں ۔

(۶) ان کی نگاہ میں غلامی اور مسلمانی دو متضاد چیزیں ہیں جو اکٹھی نہیں ہو سکتیں ۔ جو شخص مسلمان ہونے کا دعویٰ بھی کرے اور غلامی پر بھی رضامند ہو اس کا دعویٰ غلط ہے ۔

(۷) ان کے نزدیک قوت و شوکت ، بادشاہی اور سلطنت ، جہاں گیری اور جہاں بانی ایمان کے لازمی ثمرات ہیں ۔ خدا کا ارشاد برحق ہے اور وہ

۶۔ "کلیاتِ اقبال فارسی" ("جاوید نامہ") ، ص ۶۱۷ ۔

نہایت واضح الفاظ میں فرماتا ہے : و لا تھنوا و لا تحزنوا و انتم الاعلون ان کنتم مؤمنینO

(۸) وہ قرآن حکیم کو ایک ایسی کتاب سمجھتے ہیں جو اپنے ماننے والوں کو ہر زمانے میں نئی زندگی عطا کرتی ہے ۔

(۹) وہ عشق کو مومن کا سرمایۂ ایمانی سمجھتے ہیں اور عقل اور علم کی اپنی اپنی صفات کے باوجود عشق کو ان پر فوقیت دیتے ہیں ، مگر ان کے نزدیک یہ عشق علم اور عقل کا دشمن نہیں ۔ اقبال ان دونوں کو جذبے کی تیز آنچ دے کر کیمیائے عشق میں تبدیل کرنے کے عمل کو شعورِ انسانی کا عظیم کارنامہ خیال کرتے ہیں ۔

سمجھوتے کا دور اور تعلیمِ دین میں خلا ۔ انیسویں صدی کے نصفِ دوم سے مسلمانانِ برصغیر کے لیے وہ دور شروع ہوا جسے ہم سمجھوتے کا دور کہہ سکتے ہیں ۔ مسلمان رہنماؤں کے دین کے سرخیل سید احمد خان تھے ۔ حالات اور واقعات نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اب زندہ رہنے کے لیے ضروری ہے کہ فاتحین کے ساتھ تعاون کیا جائے، مغربی علوم و فنون کو اپنایا جائے ، انگریزی زبان میں تعلیم حاصل کی جائے اور حکومتی مناصب کے حصول کے لیے حکومت کی مقرر کردہ شرائط پوری کی جائیں ۔ سید احمد خان نے اس مقصد کے لیے آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد رکھی اور ۱۸۷۵ میں علی گڑھ میں اینگلو محمڈن سکول قائم کیا جو بالآخر ۱۹۲۰ میں مسلم یونیورسٹی بنا ۔ اگرچہ اس درس گاہ میں اسلامی علوم کی طرف بھی توجہ دی جاتی تھی ، لیکن غالب توجہ انگریزی زبان و ادب اور مغربی علوم کی طرف تھی ۔ بیسویں صدی میں مغربی علوم کی طرف توجہ اور زیادہ ہوگئی اور ملک بھر میں مسلمانوں کے تعلیمی مقاصد میں سرِفہرست یہ مقصد ہوگیا کہ زیادہ سے زیادہ نوجوانوں کو سرکاری ملازمت کے لیے تیار کیا جائے ۔

دنیوی تعلیم کے لیے حکومت نے جگہ جگہ اسکول اور کالج قائم کیے اور دوسروں کے دیکھا دیکھی مسلمانوں نے بھی کہیں کہیں قومی اسکول اور کالج کھولے ۔ دینی تعلیم کی طرف رجحان بہت کم ہوگیا ۔ ملک میں بعض مقامات پر دینی مدارس قائم تو کیے گئے ، لیکن ان مدارس میں تعلیم حاصل کرنے کا معاشی فائدہ چونکہ بہت ہی کم تھا ، اس لیے بہت کم والدین

ایسے ہوتے تھے جو اپنے بچوں کو ان مدارس میں تعلیم کے لیے بھیجتے تھے ۔

سرکاری مدارس میں دینی تعلیم کا کوئی انتظام نہ تھا ، صرف کہیں کہیں عربی اور سنسکرت کے اُستاد ہوا کرتے تھے ، لیکن ان دونوں زبانوں میں تعلیم حاصل کرنے والے طلبا معدودے چند ہی ہوا کرتے تھے ۔ قومی اسکولوں میں دینی تعلیم کا تھوڑا سا اہتمام ہوتا تھا ، لیکن چونکہ امتحان میں دینی تعلیم شامل نہ ہوتی تھی ، لہذا وہاں بھی طلبا عام طور پر دینی تعلیم سے بے بہرہ ہی ہوا کرتے تھے ۔ اس طرح نوجوان نسل کے مسلمانوں کے لیے دینی تعلیم میں ایک بہت بڑا خلا پیدا ہوگیا تھا ۔

اس خلا کو پورا کرنے کے لیے جس شخص نے اہم ترین کام کیا وہ علامہ اقبال تھے ۔ ان کی واحد ذات نے مسلمانوں کو تعلیمِ دین سے آگاہ کرنے کے لیے جتنا کام کیا اتنا کام سینکڑوں تعلیمی ادارے بھی نہ کر سکتے تھے ۔ یوں تو برصغیر میں ہزاروں علمائے دین موجود تھے ، جو نہ صرف مدارس میں دینی تعلیم دیتے تھے ، بلکہ دینی کتابیں اور رسالے لکھ لکھ کر ہر گھر تک دینی تعلیمات پہنچا رہے تھے ، لیکن اس تعلیم کی طرف جس میں محض اوامر و نواہی یا عقاید اور عبادات کا ذکر ہوتا تھا ، عوام خصوصاً نوجوانوں کو کہاں رغبت ہوتی تھی ۔ تاہم علما کی مساعی بھی قابلِ تحسین ہیں کہ ان کے ذریعے لوگوں کو نماز ، روزے ، حج ، زکٰوۃ ، حقوق اللہ اور حقوق العباد کا پتا تو چلتا رہا ۔ مگر اقبال نے اپنے اشعار کے ذریعے دینی تعلیمات اور ان کی حقیقی روح کو پڑھے لکھے لوگوں تک پہنچایا اور یہ انداز اتنا عمدہ اور دل کو موہ لینے والا تھا کہ جو بات وہ کہنا اور پہنچانا چاہتے تھے وہ پڑھنے اور سننے والوں کے دلوں میں اُتر جاتی تھی ۔

معلمانہ منصب کا پہلا دور ۔ جن لوگوں نے اقبال کے پورے کلام کا مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ ان کے کلام میں ابتدا ہی سے دین کا پیام اور تعلیماتِ دینی کا ابلاغ موجود تھا ، مگر جیسے جیسے ان کی عمر بڑھتی گئی اور عمر کے ساتھ ساتھ ان کی دینی بصیرت میں اضافہ ہوتا گیا ان کے کلام میں بھی مطالعاتِ دینی اور محکماتِ قرآنی کا اضافہ ہوتا گیا ، حتیٰ کہ

بالآخر ان کا کلام تعلیاتِ دینی اور تشریحاتِ قرآنی کا ایک خزینۂ بے مثال بن گیا ۔

ان کے ابتدائی زمانۂ شاعری کا کلام ''بانگِ درا'' میں شامل ہے ۔ اس زمانے کی منظومات میں ہمیں اسلامی ملیت کے متعلق ان کے رجحان اور جذبے کا اندازہ ہوتا ہے ۔ ان منظومات میں دین کے متعلق گہرے فلسفیانہ خیالات تو نہیں ، لیکن دین کی طرف سے مسلمانوں پر عاید ہونے والے انفرادی اور اجتماعی فرائض کا بیان ضرور ہے ، مثلاً جہاد فی سبیل اللہ جو خالصتاً اللہ کی رضا کے لیے ہو اس کے بارے میں فرماتے ہیں :

ہم جو جیتے تھے ، تو جنگوں کی مصیبت کے لیے
اور مرتے تھے ترے نام کی عظمت کے لیے
تھی نہ کچھ تیغ زنی اپنی حکومت کے لیے
سر بکف پھرتے تھے کیا دہر میں دولت کے لیے ؟[۷]

اقامتِ صلٰوۃ کے متعلق ، کہ مسلمانوں کا اوّلیں فریضہ ہے اور میدانِ جنگ میں بھی نماز پڑھنے کا حکم ہے ، کہتے ہیں :

آ گیا عین لڑائی میں اگر وقتِ نماز
قبلہ رو ہو کے زمیں بوس ہوئی قومِ حجاز[۸]

اور پھر اخوت اور مساوات کا یہ انداز کہ :

ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز
نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز
بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے !
تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے ![۹]

زمین پر قیادت و سیادت کے جو اصول قرآنِ حکیم نے بیان کیے ہیں ان کے مطابق دوام نہ کسی فرد کو حاصل ہے نہ کسی قوم کو ۔ اس لیے

۷- ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بانگِ درا'') ، ص ۱۶۴ -

۸- ایضاً ، ص ۱۶۵ -

۹- ایضاً -

کسی وقت دنیا کے کسی خطے سے حکومت کا ہاتھ سے نکل جانا تاسف کا مقام نہیں ۔ افسوس تو اس چیز کا ہونا چاہیے کہ علم جسے رسولِ پاکؐ نے مومن کی میراث قرار دیا تھا وہ ہاتھ سے جاتا رہے :

حکومت کا تو کیا رونا کہ وہ اک عارضی شے تھی
نہیں دنیا کے آئینِ مسلم سے کوئی چارا
مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سی پارا ۱۰

قرآنِ حکیم میں ارشاد ہے کہ ولا تنازعوا فتفشلوا و تذھب ریحکم [آپس میں جھگڑے نہ کرو کہ اس سے تم بزدل ہو جاؤ گے اور تمھاری ہوا اکھڑ جائے گی] ۔ اقبال کہتے ہیں :

آبرو باقی تری ملت کی جمعیت سے تھی
جب یہ جمعیت گئی دنیا میں رسوا تو ہوا
فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں ۱۱

قرآنِ حکیم میں جہاد فی سبیل اللہ کے لیے جتنی تاکید ہے اور مجاہد کا اللہ کے نزدیک جو مرتبہ اور مقام ہے اس سے قرآنی تعلیمات سے واقفیت رکھنے والے خوب آگاہ ہیں ۔ چنانچہ قرآنِ حکیم میں فرمایا گیا ہے کہ بیٹھے رہنے والوں کے مقابلے میں جہاد کرنے والوں کو بہت فضیلت حاصل ہے ۔ اسی طرح سورۃ التوبہ (آیت ۱۹) میں ارشاد ہے :

”کیا تم نے حاجیوں کو پانی پلانے اور مسجد الحرام کو آباد رکھنے کے عمل کو ویسا ہی ٹھہرایا ہے جیسا اس شخص کا عمل جس نے اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان لا کر اللہ کی راہ میں جہاد کیا ؟ یہ دونوں اللہ کے نزدیک برابر نہیں ہو سکتے ۔“

پھر اسی سورۃ التوبہ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :

۱۰- ایضاً ، ص ۱۸۰ ۔ ۱۱- ایضاً ، ص ۱۹۰ ۔

''اللہ تعالیٰ نے مومنوں سے ان کی جانیں اور مال جنت کے عوض خرید لیے ہیں ۔ وہ اللہ کے راستے میں لڑتے ہیں اور قتل کرتے اور قتل ہوتے ہیں ۔''

ان تعلیمات کی روشنی میں ذرا دیکھیے کہ اقبال شہیدوں کی قدر و قیمت کا بیان کن الفاظ میں کرتے ہیں :

حضورؐ ! دہر میں آسودگی نہیں ملتی
تلاش جس کی ہے وہ زندگی نہیں ملتی
ہزاروں لالہ و گل ہیں ریاضِ ہستی میں
وفا کی جس میں ہو بُو ، وہ کلی نہیں ملتی
مگر میں نذر کو اک آبگینہ لایا ہوں
جو چیز اس میں ہے جنت میں بھی نہیں ملتی
جھلکتی ہے تری اُمت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں[۱۲]

جہاد کے دو بڑے اسلوب ہیں : جہاد بالمال اور جہاد بالسیف ۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ اگر ایک شخص جہاد بالسیف کے قابل ہے تو وہ محض مال دے کر خود فریضۂ قتال سے سبک دوش ہو جائے یا کوئی مال دار شخص جہاد بالسیف کے لیے تو نکل پڑے لیکن اللہ کے راستے میں مال خرچ نہ کرے ۔ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنے عمل سے اور صحابۂ کبار نے آنحضور کی متابعت میں اپنے عمل سے دنیا کو بتایا کہ جب جہاد کا وقت آئے تو جو کچھ پاس ہو وہ اللہ کے راستے میں دے کر جان بھی ہتھیلی پر رکھ کر نکل آنا چاہیے ۔ اس ضمن میں علامہ اقبال نے جس مثالی واقعے کو نظم کی صورت میں پیش کیا ہے وہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے متعلق ہے ۔ جب صدیق سب کچھ لے آئے اور آنحضورؐ نے پوچھا کچھ بچوں کے لیے بھی چھوڑ آئے ہو یا نہیں ، تو آپ نے جواب دیا :

۱۲- ایضاً ، ص ۱۹۷ ۔

پروانے کو چراغ ہے بلبل کو پھول بس
صدیقؓ کے لیے ہے خدا کا رسول بس[۱۳]

اس واقعے سے جہاں ایک طرف خدا کے راستے میں ایثار و قربانی کے جذبے کا اظہار ہے ، وہاں عشقِ رسولؐ کی اعلیٰ ترین کیفیت بھی موجود ہے - فارسی کے ایک قطعے میں بھی اُنھوں نے یہی مضمون باندھا ہے :

بہ کوئے تو گدازِ یک نوا بس مرا ایں ابتدا ، ایں انتہا بس
خرابِ جرأتِ آں رندِ پاکم خدا را گفت ما را مصطفیٰ بس![۱۴]

دوسرا دور - تعلیمِ دین کے لیے اقبال کی مساعی کا دوسرا دور ''اسرار و رموز'' کا دور ہے - اس دور میں علامہ کی دو معرکۃ الآرا تصانیف ''اسرارِ خودی'' اور ''رموزِ بے خودی'' سامنے آتی ہیں - ''خودی'' کے لفظ کو اقبال نے نئے اور خصوصی معانی عطا کیے اور ان نئے معانی کی بدولت یہ لفظ گویا انہی کا ہوگیا - اس کی تاویل و تفسیر میں نقادانِ اقبال نے بہت کچھ لکھا ہے اور بڑی طویل بحثیں کی ہیں ، لیکن ان کا لُبِ لباب یہ ہے کہ ''خودی'' عرفانِ ذات ہے اور ارتقائے خودی سے مراد عرفانِ ذات میں پیش رفت کا وہ عمل ہے جو بالآخر تکمیلِ ذات پر منتج ہوتا ہے -

''اسرارِ خودی'' میں ابتداً جس خودی کا ذکر کیا گیا ہے وہ ''خودیٔ مطلق'' یعنی ''ذاتِ مطلق'' کی خودی ہے جو اصل نظامِ عالم ہے - اس کے متعلق اقبال کہتے ہیں :

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است
ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد
آشکارا عالمِ پندار کرد

۱۳- ایضاً ، ص ۲۲۵ -

۱۴- ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''ارمغانِ حجاز'') ، ص ۹۸۱ -

صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او
غیرِ او پیداست از اثباتِ او[15]

اس مطلق خودی یا ''خودیٔ کل'' کے بعد انسان کی خودی ہے جسے ہم خودیٔ کل کا جزو کہہ سکتے ہیں اور یہی وہ جزو ہے جس کے استحکام پر ''تسلسلِ حیات'' اور تعیناتِ وجود کا استحکام منحصر ہے۔

''اسرارِ خودی'' میں علامہ نے فرد کی خودی کا مکمل احاطہ اور محاکمہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مثنوی میں فرد کی خودی کو قوی اور مستحکم بنانے اور اسے پایۂ کمال تک پہنچانے کے لیے تدابیر کا بیان ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں کہ خودی کی زندگی مقاصد کی تخلیق اور تولید سے وابستہ ہے۔ اگر مقاصد کی تخلیق نہ کی جائے تو خودی کی زندگی قائم نہیں رہ سکتی۔ خودی کو زندہ رکھنے کی تدابیر کے بعد اس کے استحکام کا مسئلہ آتا ہے اور یہ استحکام عشق و محبت کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ اور جب اس طریقے سے خودی استحکام حاصل کر لیتی ہے تو اس کے لیے نظامِ عالم کی ظاہری اور مخفی قوتوں کی تسخیر ممکن ہو جاتی ہے۔

اقبال نے خودی کے وجود، اس کے استحکام اور مستحکم ہو جانے کے بعد اس کے اندر تسخیری قوتوں کے پیدا ہونے کے متعلق جو کچھ کہا ہے اسے ہم قرآنِ حکیم کی تعلیمات کی روشنی میں دیکھتے ہیں تو ہم پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ اقبال کا فلسفۂ خودی قرآنی تعلیمات کے عین مطابق ہے۔ مثال کے طور پر ہم حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حیاتِ طیبہ پر نظر دوڑاتے ہیں۔ اُنھوں نے جس معاشرے میں آنکھ کھولی وہ ُبت پرستی کا معاشرہ تھا۔ اُنھوں نے جب اس ُبت پرستی پر غور کیا تو ان پر واضح ہوا کہ یہ طریقِ زندگی تو محض باطل ہے کیونکہ جن ُبتوں کو انسان خود تراشتے ہیں وہ ان کے خدا کیونکر ہو سکتے ہیں۔ اس سوچ سے ان کی خودی بیدار ہوئی اور اس خودی نے تلاشِ حق کے مقصد کو اپنایا۔ زمینی پتھروں سے ان کی نگاہ آسمان پر چمکنے والی اشیا کی طرف گئی۔ اُنھوں نے ستارے کو دیکھا تو سوچا کہ یہ میرا خدا ہے

۱۵۔ ایضاً (''اسرارِ خودی'')، ص ۱۲ - ۱۳۔

مگر چاند اُبھرا تو ستارہ ماند ہوگیا ۔ ان کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ یہ چاند ہی خدا ہے ، مگر جب چاند غروب ہوگیا تو اُنھوں نے کہا کہ جو غروب ہوگیا ہے وہ خدا کیونکر ہو سکتا ہے ۔ پھر جب سورج نمودار ہوا تو وہ بہت زیادہ روشن اور قوت و جبروت والا تھا ۔ پس ابراہیم[۱۴] نے سوچا کہ یہ خدا ہوگا مگر جب سورج بھی مغرب میں جا ڈوبا تو آپ نے فرمایا کہ اِنی لا اُحب الافلین [بے شک میں زوال پذیر چیزوں سے محبت نہیں کرتا] ۔

جب زوال پذیر چیزوں کی محبت سے دست بردار ہوئے تو پھر اس ذات نے جسے زوال اور فنا نہیں اپنی طرف ان کی رہنمائی کی اور ان کے دل میں اپنی محبت ڈالی ۔ اسی محبت نے ان کی خودی کو ایسا استحکام عطا کیا کہ اللہ نے انھیں اپنا خلیل کہا ۔ جب محبت نہایت مستحکم ہو چکی تو اس کی آزمائشیں بھی شروع ہوئیں ۔ اس جرمِ محبت میں انھیں آگ کے بڑے الاؤ میں پھینکا گیا مگر خودی مستحکم ہوکر نظامِ عالم کی مخفی اور ظاہری قوتوں پر غالب آ چکی تھی ۔ چنانچہ جس کی محبت نے ان کی خودی کو مستحکم کیا تھا اسی کے حکم سے آگ ٹھنڈی ہو کر ان کے لیے سلامتی کا باعث بن گئی ۔

خودی کی تربیت ۔ اقبال نے خودی کی تربیت کے تین مراحل بیان کیے ہیں : اطاعت ، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی - اطاعت کے دوائر وہی ہیں جو قرآنِ حکیم نے متعین کیے ہیں ــ اَطیعواللہ واَطیعوالرسول و اُولی الامر منکم [اللہ کی اطاعت ، اس کے رسول کی اطاعت اور جو تم میں سے تمھارا اولی الامر ہو اُس کی اطاعت کرو] ۔ لفظ اولی الامر سے چونکہ ہمارا ذہن فوری طور پر امرِ سیاسی کی طرف منتقل ہوتا ہے ، اس لیے عام طور پر مفسرین نے اولی الامر سے سیاسی حاکم مراد لیا ہے ۔ اگرچہ اولی الامر کی یہ تشریح بھی صحیح ہے لیکن اس کے معانی کی زیادہ گہرائی تک جانے والے علمائے دین نے امر سے مراد امر بالمعروف لیا ہے اور امر بالمعروف پر فائز تو علمائے حق ہوتے ہیں ، نہ کہ حکام ، لہذا اگر حاکم خلیفہ ہے تو وہی اور صرف وہی اولی الامر ہے ، لیکن اگر طرزِ حکومت خلافت کو چھوڑ کر بادشاہت یا موجودہ دور میں جمہوری

حکومت ہو جائے تو حاکمِ اعلیٰ اُولیِ الامر کی تعریف میں نہیں آتا ، کیونکہ خلق اور امر تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کا حق ہے ۔ اس کا نائب ہی صاحبِ امر ہو سکتا ہے ۔

گویا اطاعت سے مراد امر بالمعروف کا حق رکھنے والے کی اطاعت اور اس سے بڑھ کر نبی صلعم کی اطاعت اور سب سے بڑھ کر اللہ کی اطاعت ہے ۔ نبی صلعم کا کوئی حکم اس کی اپنی طرف سے نہیں ہوتا اور اولی الامر کا کوئی حکم نبی اکرمؐ اور اللہ کے حکم سے متصادم یا متباین نہیں ہو سکتا ۔

جب انسان اطاعت میں کامل ہو جاتا ہے تو پھر ضبطِ نفس کا مرحلہ آتا ہے ۔ ضبطِ نفس سے مراد وہی صفت ہے جسے قرآنِ حکیم کی زبان میں صبر کہا گیا ہے اور بار بار صبر کی تلقین کی گئی ہے اور بار بار فرمایا گیا ہے : إن اللہ مع الصٰبرین ۔

اطاعت میں کامل ہونے کے بعد ضبطِ نفس یا صبر کی مراد یہ ہے کہ کمالِ اطاعت سے انسان فطرت کی مخفی اور ظاہری قوتوں پر غالب آجاتا ہے اور ان قوتوں کو حکم دینے کا حق حاصل کر لیتا ہے ، لہذا اب اگر وہ صبر اور ضبطِ نفس سے کام نہ لے گا ، تو اس کی قوتِ قاہرہ انسانوں کی ہلاکت اور بربادی کا باعث ہو سکتی ہے جیسا کہ چند ایک انبیا کے حالات سے ظاہر ہے ، لیکن صبر اور ضبطِ نفس اعلیٰ ترین انسانی صفات ہیں اور یہ صفات رحمت اللعالمین کے مظاہر میں سے ہیں ۔ چنانچہ طائف میں اوباش لوگوں کے پتھروں سے لہولہان ہونے کے باوجود دشمنوں کے لیے بد دعا کا لفظ منہ سے نہ نکالنا صبر کا انتہائی اعلیٰ مقام اور فتحِ مکہ کے بعد دشمنوں کے لیے عفوِ عام کمالِ ضبطِ نفس کا مظاہرہ ہے ۔

ضبطِ نفس کے بعد تیسرا مرحلہ نیابتِ الٰہی کا ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مرحلہ بھی ہے اور منزل بھی ، کیونکہ انسان کے لیے معراج یہی ہے کہ نیابتِ الٰہی کے مقام پر سرفراز ہو کر قادرِ مطلق کے اس ارشاد کی کہ انی جاعل فی الارض خلیفۃ کا مصداق ہو جائے ۔ اقبال کہتے ہیں کہ نائبِ حق صرف انسانوں اور دوسری ذی روح چیزوں پر حکم راں نہیں ہوتا بلکہ عناصر بھی اس کے غلام ہو جاتے ہیں :

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است
نائبِ حق ہمچو جانِ عالم است
ہستیٔ او ظلِ اسمِ اعظم است[16]

"رموزِ بے خودی" - "اسرارِ خودی" میں علامہ نے فرد کی خودی کے متعلق تفصیلات بتائی ہیں - "رموزِ بے خودی" میں وہ اجتماع یا معاشرے کی خودی کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار فرماتے ہیں اور جس طرح اُنہوں نے "اسرارِ خودی" میں فرد کی خودی کی زندگی ، استحکام ، تربیت اور تکمیل کے بارے میں قرآنِ حکیم کی روشنی میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے ، اسی طرح "رموزِ بے خودی" میں اُنہوں نے "ارکانِ اساسیٔ ملتِ اسلامیہ" سے آغاز کیا ہے - اُنہوں نے بتایا ہے کہ ملتِ اسلامیہ کی تشکیل و تعمیر کے بنیادی ارکان تین ہیں : توحید ، رسالت ، قرآن - توحید کا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

اہلِ حق را رمزِ توحید ازبر است
در آتیِ الرحمٰنِ عبداً مضمر است
تا ز اسرارِ تو بنماید ترا
امتحانش از عمل باید ترا
دیں ازو ، حکمت ازو ، آئیں ازو
زور ازو ، قوت ازو ، تمکیں ازو
عالماں را جلوہ اش حیرت دہد
عاشقاں را بر عمل قدرت دہد[17]

توحید اسلام کی بنیاد کا اوّلیں اور اہم تریں ستون ہے - اسلام دنیا میں آیا ہی اس وقت تھا جب کہ تمام اقوامِ عالم توحید کے درس کو عملاً فراموش کر چکی تھی - اہلِ توریت تو ہمیشہ توحید میں رخنے ڈالتے رہے ، یہاں تک کہ وہ حضرت زکریا علیہ السلام کو خدا کا بیٹا مانتے

۱۶- ایضاً ، ص ۴۴ -

۱۷- ایضاً ، ("رموزِ بے خودی") ، ص ۹۱-

تھے - اہلِ انجیل بھی توحید کے بجائے تثلیث کو ماننے لگ گئے تھے -
اُنھوں نے خدا ، یسوع مسیح اور حضرت مریم علیہا السلام کو تین خداؤں
کا درجہ دے دیا تھا - دنیا کے باقی مذاہب میں کہیں توحید کا تصوّر نہ
تھا - ایران میں آتش پرستی تھی - چین میں آبا پرستی اور عرب اور عرب
سے ملحق ممالک میں بھی بُت پرستی کو فروغ حاصل تھا -

اسلام کا کلمہ اوّل ہی ایک خدا کے سوا باقی ہر خدا کی نفی کرتا ہے
اور یہی عقیدۂ توحید مسلمانوں کی قوت و حشمت کا باعث ہے ، اور جب ایک
مسلمان اس عقیدے پر سختی سے قائم ہو جاتا ہے تو اسے کسی کا خوف
نہیں رہتا - دین ، حکمت اور زندگی کا آئین اسی کلمہ لا الہ سے میسر آتا
ہے - علما جب اس کلمہ لا الہ کے کمالات کا مشاہدہ کرتے ہیں تو حیران
رہ جاتے ہیں اور عاشقانِ الٰہی کے دل میں اس کلمے سے قوت پیدا
ہوتی ہے -

اقبال کہتے ہیں کہ ملتِ اسلامیہ ایک جسم کی مانند ہے اور اس
جسم کے اندر روح کلمہ لا الہ سے ہے اور ہماری زندگی کے ساز کے پردوں
کو بدلنے والی قوت بھی لا الہ ہے :

لا الہ سرمایۂ اسرارِ ما
رشتہ اش شیرازۂ افکارِ ما

* * *

شعلہ اش چوں لالہ در رگہاے ما
نیست غیر از داغِ او کالاے ما[۱۸]

لا الہ کا کلمہ ہمارے اسرار کا سرمایہ ہے اور اسی سے ہمارے افکار کی
شیرازہ بندی ہوتی ہے - اس کے شعلے لالہ کی طرح ہمارے رگ و ریشے میں
ہیں ، یعنی ہم اپنی تمام قوت و حرارت اسی سے اخذ کرتے ہیں اور جس طرح
لالہ کے پھول کا سرمایہ ایک سیہ داغ کے بغیر کچھ نہیں ہوتا اُسی طرح
ہمارے دلوں کا اگر کچھ سرمایہ ہے تو بس لا الہ ہی ہے -

حقیقت یہ ہے کہ لا الہ سے اسلامی معاشرے کو بڑی قوت اور

۱۸- ایضاً ، ص ۹۲ -

فعالیت میسر آتی ہے ۔ جو دین ایک واحد خدا کو ماننے والے نہیں ہوتے ان کے پیروؤں کے لیے کتنے ہی جھوٹے انسان خدا بن جاتے ہیں ، اور انسان انسان کا غلام بن جاتا ہے ۔ لا الٰہ کے کلمے میں یہ قوت ہے کہ وہ کسی انسان کو یا کسی اور طاقت کو چاہے وہ سیاسی ہو یا اقتصادی ، مذہبی ہو یا تہذیبی ، عقلی ہو یا جذباتی ، خدا یا مالک بننے نہیں دیتا ۔ اس سے معاشرے کے اندر حریت کا جذبہ قائم رہتا ہے ۔

توحید اقبال کا نہایت پسندیدہ موضوع ہے ۔ اُنھوں نے اپنی شاعری میں توحید کے متعلق جتنا کچھ کہا ہے ، کسی اور موضوع کے متعلق نہیں کہا ۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

خودی کا سرِ نہاں لا الٰہ اِلا اللہ
خودی ہے تیغ ، فساں لا الٰہ اِلا اللہ
یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے
صنم کدہ ہے جہاں لا الٰہ اِلا اللہ[19]

یا

خرد نے کہ بھی دیا لا الٰہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں[20]

یا

آگ تکبیر کی سینوں میں دبی رکھتے ہیں
زندگی مثلِ بلالِ حبشی رکھتے ہیں[21]

یا

توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے
آساں نہیں مٹانا نام و نشاں ہمارا[22]

۱۹- ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''ضربِ کلیم'') ، ص ۴۷۷ ۔

۲۰- ایضاً ، ص ۴۹۷ ۔

۲۱- ایضاً (''بانگِ درا'') ، ص ۱۶۸ ۔

۲۲- ایضاً ، ص ۱۵۹ ۔

توحید کے کمالات میں سے ایک بہت بڑا کمال یہ ہے کہ اس سے انسانوں کے اندر وحدتِ زندگی پیدا ہوتی ہے ۔ چنانچہ کہتے ہیں :

اسود از توحید احمر می شود خویش فاروق و ابو ذر می شود[۲۳]

یہ تلمیح سیدنا بلال حبشی رض کی طرف ہے اور آج بھی ہم دیکھتے ہیں کہ صرف مسلمان اقوام کے اجتماعات ایسے ہوتے ہیں جن میں کالے ، گورے ، سانولے ، سرخ فام اور زرد فام سب ایک جیسے ہوتے ہیں اور کسی کے دل میں احساسِ برتری ہوتا ہے اور نہ احساسِ کمتری ، اور یہ اس لیے ہوتا ہے کہ دنیا کا کوئی مسلمان رنگ و نسب کی بنیاد پر کسی قسم کی تقسیم گوارا نہیں کرتا ۔ اقبال فرماتے ہیں :

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم
چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیزِ رنگ و بُو بر ما حرام است
کہ ما پروردۂ یک نو بہاریم[۲۴]

بلکہ اگر کسی قسم کا تفاخر کرنے کا خیال کریں تو عرب کر سکتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم عرب تھے ، مگر چونکہ تعلیمِ اسلامی ایسی ہے کہ رنگ و نسب ، علاقائی قومیت اور نسل پر تفاخر اس کے خلاف ہے ، اس لیے اقبال کہتے ہیں :

تو اے کودک منش خود را ادب کن
مسلمان زادۂ ؟ ترکِ نسب کن
برنگِ احمر و خون و رگ و پوست
عرب نازد اگر ، ترکِ عرب کن[۲۵]

یعنی اگر عرب اپنے سرخ رنگ اور خون اور رگ و ریشے پر ناز کریں تو تُو عربوں کو بھی چھوڑ دے ۔ اقبال کے نزدیک مرکزیت اور توحید دو

۲۳- ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''رموزِ بے خودی'') ، ص ۹۲ ۔
۲۴- ایضاً (''پیامِ مشرق'') ، ص ۲۲۲ ۔
۲۵- ایضاً ۔

ایسی اسلامی خصوصیات ہیں جو دوسری ملتوں میں نہیں اور ان خصوصیتوں کی غایت یہ ہے کہ دنیا بھر کی اقوام کے اندر وحدتِ زندگی آ جائے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں :

عرب کے سوز میں سازِ عجم ہے حرم کا راز توحیدِ امم ہے
تہی وحدت سے ہے اندیشۂ عرب کہ تہذیبِ فرنگی بے حرم ہے![26]

عقیدۂ توحید کے احسانات ۔ انسانی نفسیات کا گہرا مطالعہ کیا جائے تو خوف ، رنج اور ناامیدی ایسی خباثت ہیں جو انسانوں کے کردار کو پستی میں ڈال کر انھیں قسم قسم کی اخلاق بیماریوں اور رذالتوں میں مقید کر دیتی ہیں ۔ خوف ہی وہ بڑا فتنہ ہے جو انسانوں کو سانپوں ، درختوں ، بتوں اور خیالی دیوی دیوتاؤں ، جنوں اور بھوتوں کے سامنے سجدہ ریز کرتا ہے ۔ اسی سے لوگ ظالم اور جابر انسانوں کی اطاعت گزاری کرنے لگتے ہیں اور سفاک اور جلاد قسم کے لوگوں کے اشاروں پر ناچنے لگتے ہیں ۔ خوف ہی کی بنا پر کمزور اقوام طاقت ور اقوام کی غلامی پر رضامند ہو جاتی ہیں اور خوف ہی کی بنا پر چھوٹے ملک بڑے ملکوں کی حاشیہ برداری پر مجبور ہو جاتے ہیں ۔ رنج و غم اور ناامیدی خوف کی ہمزاد ہیں ۔ اس لیے ان کی وجہ سے انسانوں کے اندر اخلاق رذائل پیدا ہو جاتے ہیں ۔ اقبال ہمیں قرآنِ حکیم کے حوالے سے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں بتاتے ہیں کہ خوف اور حزن و یاس جیسی خبیث اخلاق امراض کا ازالہ توحید کے ذریعے کیا جا سکتا ہے ۔ فرماتے ہیں :

مرگ را سامان ز قطعِ آرزوست زندگانی محکم از لا تقنطواست
تا اُمید از آرزوے پیہم است نا اُمیدی زندگانی را سم است[27]

مایوسی سے نجات پانے کے لیے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ لا تقنطوا من رحمۃ اللہ [اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہوں] ۔ اسی طرح قرآنِ حکیم

۲۶- ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بالِ جبریل'') ، ص ۳۷۴ ۔
۲۷- ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''رموزِ بے خودی'') ، ص ۹۴ ۔

میں بار بار ارشاد ہے : و علی اللہِ فلیتوکل المومنون [اور مومن اللہ پر توکل رکھتے ہیں] -

یہاں غارِ ثور کے واقعے کی طرف تلمیح ہے کہ جب کفار کے آ پہنچنے سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو گھبراہٹ محسوس ہوئی تو آنحضور ؐ نے فرمایا : لا تحزن ان اللہ معنا [غم نہ کھائیں - بے شک اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے] -

خوف سے نجات حاصل کرنے کے متعلق فرماتے ہیں :

قوّتِ ایماں حیات افزایدت ورد لا خوف علیھم بایدت
چون کلیمے سوے فرعونے رود قلب او از لا تخف محکم شود
بیم غیر اللہ عمل را دشمن است کاروانِ زندگی را رہزن است

• • •

ہر کہ رمزِ مصطفیٰ فہمیدہ است
شرک را در خوف مضمر دیدہ است[۲۸]

شرک خوف کی پیداوار ہے اور خوف اسی صورت میں دور ہو سکتا ہے جب انسان کو اللہ تعالیٰ پر کامل یقین ہو - اللہ تعالیٰ پر کامل یقین عقیدۂ توحید سے پیدا ہوتا ہے اور عقیدۂ توحید تعلیماتِ اسلامی کی بنیاد اور ملتِ اسلامیہ کے بنیادی ارکان میں سے پہلا رکن ہے -

دوسرا اساسی رکن - ملتِ اسلامیہ کا دوسرا اساسی رکن رسالت ہے - آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے متعلق حالی نے کہا تھا : "دعائے خلیل اور نویدِ مسیحا" - اقبال نے دعائے خلیل کی زیادہ وضاحت کی ہے - اس کے بعد مقامِ رسالت کے بارے میں اپنے نقطۂ نظر کا ، جو حقیقتاً جمیع مسلمانوں کا نقطۂ نظر ہے ، اظہار کیا ہے - وہ کہتے ہیں :

حق تعالیٰ پیکرِ ما آفرید و ز رسالت در تنِ ما جاں دمید
حرفِ بے صوت اندریں عالم بُدیم از رسالت مصرعِ موزوں شدیم
از رسالت در جہاں تکوینِ ما از رسالت دینِ ما آئینِ ما[۲۹]

۲۸- ایضاً ، ص ۹۵ - ۹۶ -
۲۹- ایضاً ، ص ۱۰۱ -

منصبِ رسالت صرف یہ نہ تھا کہ آنحضور صلعم نے ہم تک اللہ کا پیغام پہنچا دیا بلکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مسلمانوں کے جسم میں جان کی حیثیت رکھتی ہے ۔ آنحضورؐ کے بغیر ہم ایسے الفاظ تھے جو بے صدا تھے ۔ آنحضورؐ کی بدولت ہم میں ربط ، ترتیب ، معانی اور آواز پیدا ہوئی ۔ رسالت ہی سے ہماری تکوین ہوئی ہے اور رسالت ہی سے ہمیں دین بھی ملا ہے اور آئینِ زندگی بھی :

معنیٔ حرفم کنی تحقیق اگر | بنگری با دیدۂ صدیقؓ اگر
قوّتِ قلب و جگر گردد نبیؐ | از خدا محبوب تر گردد نبیؐ

• • •

زندگی قوم از دمِ او یافت است | این سحر از آفتابش تافت است
فرد از حق ملت از وے زندہ است | از شعاعِ مہرِ اُو تابندہ است[30]

یہاں ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس واقعے کی طرف اشارہ ہے جو نہ صرف ان کی محبتِ رسولؐ کی شدت کا آئینہ دار ہے بلکہ قیامت تک مسلمانوں کے لیے ایک محکم دلیل بھی ہے ۔ مقامِ نبوّت کے بعض ناشناس لوگ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے جواب کو محبت میں غلو کا نام بھی دیتے ہیں ، لیکن حقیقت یہ ہے کہ صدیقِ اکبرؓ مبالغے اور غلو کے مرتکب نہیں ہوئے بلکہ ان کا جواب قرآنِ حکیم کے اس ارشاد کے عین مطابق ہے کہ : قل اِن کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ [مومنین سے کہہ دیں کہ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری اطاعت کرو جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اللہ تم سے محبت کرے گا] ۔

ظاہر ہے کہ جس ذاتِ گرامی کی متابعت سے انسان اللہ کے محب سے اللہ کا محبوب بن جائے ، اس سے جتنی بھی محبت کی جائے کم ہے ۔ خود اقبال نے ''جوابِ شکوہ'' کے ایک شعر میں اس آیت کی تفسیر کی ہے جو اس طرح ہے :

۳۰۔ ایضاً ۔

کی محمدؐ سے وفا تُو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں[۳۱]

رسالتِ محمدیؐ کا مقصود ۔ اقبال کہتے ہیں کہ آنحضورؐ کی رسالت سے قدرت کا مقصود یہ ہے کہ بنی نوعِ انسان کی حریت ، مساوات اور اخوت کی تشکیل اور تاسیس ہو ۔ چنانچہ عصرِ حاضر میں جہاں بھی حریت ، مساوات اور اخوت کی روشنی ہے وہ آنحضورؐ کی رسالت ہی کی بدولت ہے :

عصرِ نو کاین صد چراغ آوردہ است
چشم در آغوشِ او وا کردہ است

• • •

کل مومن اِخوۃٌ اندر دلش حریت سرمایۂ آب و گِلش
ناشکیبِ امتیازات آمدہ در نہادِ او مساوات آمدہ[۳۲]

حریت اور مساوات کی جو شمع آنحضورؐ نے روشن کی ہے ، اس کی نہایت تابناک نظیریں ہمیں تاریخِ اسلام کے ہر دور میں ملتی ہیں ۔ چنانچہ علامہ اقبال نے اس کی ایک نظیر پیش کرنے کے لیے ''سلطان مراد اور معمار'' کا حوالہ دیا ہے ۔ سلطان مراد کا یہ واقعہ اسلامی نظامِ عدالت کی عمدگی اور برتری کی ایک نہایت روشن مثال ہے ۔ قاضی سلطان کو عدالت میں طلب کرتا ہے تو :

رنگِ شہ از ہیبتِ قرآن پرید پیشِ قاضی چون خطا کاران رسید[۳۳]

اور جب سلطان اپنے جرم کا اعتراف کرتا ہے تو قاضی قرآنی حکم ولکم فی القصاص حیٰوۃٌ یا اُولی الالباب کے تحت قصاص کا حکم دیتا ہے اور مساواتِ اسلامی کا اعلان ان الفاظ میں کرتا ہے :

عبدِ مسلم کمتر از احرار نیست خونِ شہ رنگیں تر از معمار نیست[۳۴]

حریت اور اخوت کی تشریح میں بھی اقبال نے تاریخی واقعات لکھے

۳۱- ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بانگِ درا'') ، ص ۲۰۸ -
۳۲- ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''رموزِ بے خودی'') ، ص ۱۰۴ -
۳۳- ایضاً ، ص ۱۰۷ - ۳۴- ایضاً ، ص ۱۰۸ -

ہیں ۔ حریت کے باب میں اُنھوں نے ''سر حادثۂ کربلا'' تحریر کیا ہے اور چند اشعار میں کربلا کے خونین واقعے کا نہایت دانش ورانہ جائزہ لیا ہے ۔ لکھتے ہیں :

چون خلافت رشتہ از قرآں گسیخت	حریت را زہر اندر کام ریخت
خاست آں سر جلوۂ خیر الامم	چون سحاب قبلہ باراں در قدم
بر زمین کربلا بارید و رفت	لالہ در ویرانہ ہا کارید و رفت
تا قیامت قطع استبداد کرد	موج خون او چمن ایجاد کرد

بہر حق در خاک و خوں غلطیدہ است
پس بنائے لا إلٰہ گرویدہ است[۳۵]

حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مجاہدانہ اقدام جس کا نتیجہ ان کے خاندان کے تقریباً تمام مردوں کے ساتھ ان کی اپنی شہادت کی صورت میں رونما ہوا کسی دنیوی مقصد کے لیے نہ تھا ۔ اقبال لکھتے ہیں کہ اگر ان کا مدعا یہ ہوتا کہ حکومت حاصل کریں تو وہ ایسے مختصر ساز و سامان اور خواتین اور بچوں کو ہمراہ لے کر جہاد کے لیے نہ نکلتے ۔ بے یار و مددگار ہونے کا یہ عالم تھا کہ :

دشمنان چوں ریگ صحرا لا تعد	دوستان او بہ یزداں ہم عدد[۳۶]

دشمن تو ریت کے ذروں کی طرح لاتعداد تھے اور دوست یزداں کے اعداد کے برابر یعنی صرف بہتر (۷۲) تھے ۔ ظاہر ہے کہ اس انداز میں سلطنت کے حصول کے لیے تو کوئی شخص نہیں نکلتا ، مگر ان کا مقصد تو محض دین کی عزت کو برقرار رکھنا اور اسلام کے آئین کی حفاظت کرنا تھا جو اسی صورت میں ممکن تھی جس صورت میں اُنھوں نے کی ۔

وطنی قومیت اور اخوت اسلامی ۔ جب بھی اخوت اسلامی کا ذکر آئے گا اسلامی قومیت کے تصورات بھی ضرور زیر بحث آئیں گے ۔ اقبال وطنی قومیت کو اسلامی اخوت کے منافی قرار دیتے ہیں جس کی واضح دلیل ان کے نزدیک یہ ہے کہ اسلامی اخوت اسلام کے عالم گیر اصولوں پر

۳۵- ایضاً ، ص ۱۱۰ ۔
۳۶- ایضاً ، ص ۱۱۱ ۔

استوار ہوتی ہے ۔ اس کے برعکس دورِ حاضر کے مغربی سیاست دانوں نے وطنی حدود کو قومیت کی بنیاد قرار دیا ہے ۔ اس سے بین الاقوامی اخوت کا سلسلہ بہت بری طرح مجروح ہوتا ہے :

آنچناں قطعِ اخوت کردہ اند | بر وطن تعمیرِ ملت کردہ اند
تا وطن را شمعِ محفل ساختند | نوعِ انسان را قبائل ساختند۳۷

وطنیت کے خلاف اقبال کا استدلال یہ ہے کہ چونکہ ملتِ محمدیہ کی بنیاد توحید اور رسالت پر ہے ، لہذا اس کی کوئی مکانی حد نہیں ۔ اگر یہ ملت مکانی حدود کی پابند ہو جائے تو یہ لامحدود سے محدود ہو جائے گی ، جس سے اس کے جوہر کا نقصان ہوگا ۔ لہذا اسلامی اخوت کی روح کو زندہ رکھنے کے لیے ضروری ہوگا کہ وطن اور وطنی قومیت کو مسترد کر دیا جائے ۔ اقبال کہتے ہیں :

جوہرِ ما با مقامے بستہ نیست | بادۂ تندش بجامے بستہ نیست
ہندی و چینی سفالِ جام است | رومی و شامی گلِ اندام ماست۳۸

تاریخِ اسلام میں ہجرتِ رسولؐ ایک انتہائی اہم واقعہ ہے ۔ اس واقعے نے اسلامی تاریخ کا رخ موڑ دیا ۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ ہمارا سن ہجرت سے شروع ہوتا ہے مگر ہجرت کے واقعہ کے اسباب کو ہمارے اربابِ علم نے عام طور پر گہری نظر سے نہیں دیکھا ۔ علامہ لکھتے ہیں :

آں کہ در قرآں خدا او را ستود | آں کہ حفظِ جانِ اُو موعود بود
دشمناں بے دست و پا از ہیبتش | لرزہ بر تن از شکوہِ فطرتش
پس چرا از مسکنِ آبا گریخت ؟ | تو گماں داری کہ از اعدا گریخت ؟
قصہ گویاں حق زما پوشیدہ اند | معنیٔ ہجرت غلط فہمیدہ اند
ہجرت آئینِ حیاتِ مسلم است | ایں ز اسبابِ ثباتِ مسلم است۳۹

رسولِ پاک صلعم کی حفاظت تو اللہ نے اپنے ذمے لی ہوئی تھی ، لہذا

۳۷۔ ایضاً ، ص ۱۱۵ ۔ ۳۸۔ ایضاً ، ص ۱۱۲ ۔
۳۹۔ ایضاً ، ص ۱۱۴ ۔

یہ گمان کرنا کہ وہ دشمنوں کے خوف سے بھاگ کر مدینہ تشریف لے گئے تھے فاسد ہے۔ اُنھوں نے تو ہجرت اس لیے فرمائی کہ ہجرت مسلمانوں کی زندگی کا ایک آئین بن جائے، یعنی وہ خدا کے راستے میں اپنے گھر بار، مال و متاع، عزیز و اقارب سب کچھ چھوڑنے کے لیے آمادہ رہا کریں۔ وطنیت کے نظریے کے بارے میں اقبال کہتے ہیں:

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور
ساقی نے بِنا کی روشِ لطف و ستم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور
تہذیب کے آزر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے[۳۰]

اقبال کے زمانے میں ہندوستان میں وطنیت کے بُت کو نہایت آب و تاب سے سجایا گیا تھا اور ہندوؤں نے اپنی سیاسی مہم کو چلانے کے لیے اس بُت کو تمام اہلِ ہند کے لیے قابلِ پرستش قرار دیا تھا اور عوام تو عوام خواص بھی وطنیت کی اس تحریک کے ہم نوا ہوگئے تھے۔ اس زمانے میں اقبال نے حقیقی اسلامی نظریہ پیش کرتے ہوئے پوری ایمانی قوت سے اعلان کیا کہ:

یہ بُت کہ تراشیدۂ تہذیبِ نوی ہے
غارت گرِ کاشانۂ دینِ نبویؐ ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے[۳۱]

یہ بھی بتایا کہ:

ہو قیدِ مقامی تو نتیجہ ہے تباہی
رہ بحر میں آزادِ وطن صورتِ ماہی

۳۰۔ ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بانگِ درا'')، ص ۱۶۰۔
۳۱۔ ایضاً۔

ہے ترکِ وطن سنتِ محبوبِ الٰہی
دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی
گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے[۴۲]

اور آخر میں اُنھوں نے فیصلہ کن انداز میں کہا کہ وطنی قومیت کا نظریہ اسلامی قومیت سے براہِ راست متصادم ہے ، اس لیے مسلمانوں کے لیے قابلِ قبول نہیں ہو سکتا :

اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے
قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے[۴۳]

اقبال کے اس قلمی جہاد ہی کا نتیجہ تھا کہ ۱۹۳۷ء میں کانگریسی وزارتیں بر سرِ اقتدار آئیں اور اُنھوں نے ہدایات جاری کیں کہ سکولوں میں طلبا بندے ماترم کا گیت گایا کریں ۔ مسلمان بچوں نے یہ گیت گانے سے انکار کر دیا اور تمام برصغیر کے مسلمانوں میں اس وطن پرستانہ تحریک کے خلاف انتہائی شدید جذبات اُبھر آئے ۔

حبِ رسول کا جذبہ ۔ اقبال نے عصرِ حاضر کے مسلمانوں کو جو نایاب تحفے عطا کیے ہیں ان میں رسولِ اکرمؐ کی محبت کا جذبہ ایک ایسا تحفہ ہے جس نے اس ملت کو ابد تک مالا مال کر دیا ہے ۔ یوں تو بیسیوں مسلمان شعرا ایسے گزرے ہیں کہ جن کی نعتوں کا ایک ایک شعر عشق و محبت میں ڈوبا ہوا ہے لیکن ہر شخص کے اظہارِ محبت کا انداز اپنا ہے ۔ اقبال کا اسلوبِ محبت ایسا والہانہ اور بے تابانہ ہے کہ پڑھنے والوں کے دلوں میں بھی بے اختیار اسی جذبے کی لہریں اُٹھنے لگتی ہیں ۔ اپنے جذبۂ عشقِ رسولؐ کے متعلق خود کہتے ہیں :

تا مرا اُفتاد بر رویت نظر   از اب و ام گشتۂ محبوب تر
عشق در من آتشے افروخت است   فرصتش بادا کہ جانم سوخت است

* * *

۴۲۔ ایضاً ۔   ۴۳۔ ایضاً ، ص ۱۶۱ ۔

از پدر تا نامِ تو آموختم آتشِ این آرزو افروختم

* * *

آرزوئے من جواں تر می شود این کہن صہبا گراں تر می شود

* * *

اے زیادِ غیرِ تو جانم تہی برلبش آرم اگر فرماں دہی

* * *

پست شانِ رحمتِ گیتی نواز آرزو دارم کہ میرم در حجاز

* * *

از درت خیزد اگر اجزاے من واے امروزم خوشا فرداے من[۴۴]

بایں پیری رہِ یثرب گرفتم
نوا خواں از سرورِ عاشقانہ
چوں آں مرغے کہ در صحرا سرِ شام
کشاید پر بہ فکرِ آشیانہ[۴۵]

اقبال کا اپنا اظہارِ محبت بھی ہر پڑھنے والے کے دل میں محبت کا ایک بے پناہ جذبہ پیدا کرتا ہے اور وہ تمام مسلمانوں کو ہر کہیں یہی تعلیم دیتے ہیں کہ زندگی اور آخرت میں نجات حاصل کرنے کے لیے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کریں :

بمنزل کوش مانندِ مہِ نو دریں نیلی فضا ہر دم فزوں شو
مقامِ خویش اگر خواہی دریں دیر بحق دل بند و راہِ مصطفیٰ رو[۴۶]

تیسرا اساسی رکن : قرآنِ حکیم ۔ اقبال قرآنِ حکیم کو ملتِ اسلامیہ کا تیسرا اساسی رکن قرار دیتے ہیں ۔ ''رموزِ بے خودی'' میں وہ فرماتے ہیں کہ ملت کا نظام آئین کے بغیر قائم نہیں ہو سکتا اور ملتِ ھدی کا آئین قرآن ہے ۔ قرآن کے متعلق وہ لکھتے ہیں :

۴۴۔ ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''رموزِ بے خودی'') ، ص ۱۶۶ - ۱۷۰ -
۴۵۔ ایضاً (''ارمغانِ حجاز'') ، ص ۹۰۶ -
۴۶۔ ایضاً ، ص ۹۴۷ -

ہستیٔ مسلم ز آئین است و بس | باطنِ دینِ نبیؑ این است و بس

* * *

تو ہمی دانی کہ آئینِ تو چیست ؟ | زیرِ گردوں سرِ تمکینِ تو چیست؟
آن کتابِ زندہ ، قرآنِ حکیم | حکمتِ او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات | بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
حرفِ او را ریب نے ، تبدیل نے | آیہ اش شرمندۂ تاویلِ نے

* * *

نوعِ انساں را پیامِ آخریں | حاملِ اُو رحمۃٌ للعٰلمین
ارج می گیرد ازو نا ارجمند | بندہ را از سجدہ سازد سربلند
رہ زناں از حفظِ او رہبر شدند | از کتابے صاحبِ دفتر شدند

* * *

گر تو می خواہی مسلماں زیستن | نیست ممکن جز بقرآں زیستن[۳۷]

قرآن نے انسانی معاشرے کے لیے جو کارنامے انجام دیے ہیں ، اقبال ان کا ذکر بھی کرتے ہیں - چنانچہ خواجگی اور آقائی اور ملوکیت کا تصوّر قرآنی تصوّرات کے مناقی ہے - اس لیے اقبال کہتے ہیں ''چیست قرآں؟ خواجہ را پیغامِ مرگ -''[۳۸] وہ ہمیں یہ بھی بتاتے ہیں کہ قرآن کی آیات میں گہری وسعت اور ابدیت ہے - اس وسعت و ابدیت کا ادراک اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ ہم اپنے ضمیر پر بھی نگاہ رکھیں اور قرآنِ حکیم کو بھی غور سے پڑھیں اور اس کی آیات پر سوچ بچار کریں :

چوں مسلماناں اگر داری جگر | در ضمیرِ خویش و در قرآں نگر
صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست | عصر ہا پیچیدہ در آناتِ اوست[۳۹]

وہ فرماتے ہیں کہ خود مومن بھی اللہ کی آیات میں سے ایک آیت ہے اور نہ صرف یہ جہان بلکہ ہر جہان اسے راس آتا ہے اور جب ایک جہان اس کے وجود پر پرانا ہو جاتا ہے تو قرآن اُسے ایک اور جہان عطا

۳۷- ایضاً (''رموزِ بے خودی'') ، ص ۱۲۱ - ۱۲۳ -

۳۸- ایضاً (''جاوید نامہ'') ، ص ٦٦٨ -

۳۹- ایضاً ، ص ٦٥۴ -

کرتا ہے :

بندۂ مومن ز آیاتِ خداست
ہر جہاں اندر برِ او چوں قباست !
چوں کہن گردد جہانے در برش
می دہد قرآں جہانے دیگرش[50]

قرآنِ حکیم اور معاشی عدل ۔ اگرچہ قرآنِ حکیم کا اوّلیں مقصد انسانوں کو خدائے پاک کے حضور پہنچانا ہے اور اسے ایمان و ایقان کی دولت سے مالا مال کرنا ہے ، لیکن اس نے مساواتِ انسانی کے جو تصورات پیش کیے ہیں ، وہ بھی کسی اور نظامِ زندگی میں نہیں ملتے ۔ اقبال نے قرآن کے معاشی اصولوں کی اہمیت پر بہت زور دیا ہے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ ایک مثالی معاشرے کے قیام کے لیے ضروری ہے کہ معاشیاتِ قومی میں توازن اور تعادل پیدا کیا جائے ۔ چنانچہ قرآنِ مجید نے جو معاشی اور اقتصادی اصول پیش کیے ہیں ، ان کا نفاذ اس توازن و تعادل کے لیے ضروری ہے ۔ قرآن کے اس اہم منصب کی طرف متوجہ کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں :

داستانِ کہنہ شستی باب باب
فکر را روشن کن از ام الکتاب
با سیہ فاماں یدِ بیضا کہ داد ؟
مژدۂ لا قیصر و کسریٰ ، کہ داد ؟
در گذر از جلوہ ہائے رنگ رنگ
خویش را دریاب از ترکِ فرنگ !
گر ز مکرِ غربیاں باشی خبیر
روبہی بگذار و شیری پیشہ گیر
چیست روباہی تلاشِ ساز و برگ
شیرِ مولا جوید آزادی و مرگ

۵۰- ایضاً ۔

جز بقرآں ضیغمی روباہی است
فقرِ قرآں اصلِ شاہنشاہی است[۵۱]

اس سے آگے وہ ان معاشی عوامل کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو معاشرے کی قوت اور استحکام کے لیے ضروری ہیں ۔ فرماتے ہیں :

چیست قرآں ؟ خواجہ را پیغامِ مرگ
دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ !
ہیچ خیر از مردکِ زرکش مجو
لن تنالو البر حتی تنفقوا
از ربا آخر چہ می زاید ؟ فتن !
کس نداد لذتِ قرضِ حسن !
از ربا جاں تیرہ دل چوں خشت و سنگ
آدمی درندہ بے دنداں و چنگ !
رزقِ خود را از زمیں بردن رواست
ایں متاع ، بندہ و مِلکِ خُداست
بندۂ مومن امیں ، حق مالک است
غیرِ حق ہر شے کہ بینی ہالک است
رایتِ حق از ملوک آمد نگوں
قریہ ہا از دخلِ شاں خوار و زبوں
آب و نانِ ماست از یک مائدہ
دودۂ آدم کنفس واحدہ[۵۲]

قرآن کا عمل یہ ہے کہ وہ بے برگ و نوا انسانوں کی دستگیری کرتا ہے لیکن آقا بن جانے والوں کے لیے خاتمے کا پیغام ہے ۔ وہ اپنے ماننے والوں کو اللہ تعالیٰ کے راستے میں خرچ کرنے کا حکم دیتا اور بیانگِ بلند اعلان کرتا ہے کہ انسان اس وقت تک نیکی کو نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ وہ اس مال کو اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرے جو اسے بہت پیارا ہے ۔ چونکہ نیکی خرچ کرنے میں ہے ، اس لیے ایسے شخص سے جو مال کھینچنے

۵۱۔ ایضاً ، ص ۶۶۷ - ۶۶۸ - ۵۲۔ ایضاً ، ص ۶۶۸ ، ۶۶۹ -

کا دل دادہ ہو کسی نیکی اور بھلائی کی توقع نہیں رکھی جا سکتی ۔ انسانی معاشرے کے لیے سود ایک لعنت ہے ۔ اقبال کہتے ہیں کہ سود سے فتنوں کے سوا کچھ پیدا نہیں ہوتا اور کوئی (ایسا آدمی جو سود خور ہو) قرض حسنہ میں جو لذت ہے اس سے آگاہ نہیں ہو سکتا ۔ سود سے انسان کی روح تاریک ہو جاتی ہے اور دل پتھر کی طرح سخت ہو جاتا ہے اور آدمی درندوں کی طرح پنجے اور دانت نہ رکھنے کے باوجود درندہ بن جاتا ہے ۔

اقبال نے قرآنی احکام کی رو سے ملکیت زمین کا ذکر بھی کیا ہے ۔ زمین اللہ کی ملکیت ہے ۔ اس لیے انسان اس کا مالک نہیں بن سکتا ۔ البتہ انسانوں کے لیے یہ متاع ہے یعنی ایسی چیز جس سے وہ فائدہ اٹھا سکتے ہیں ۔ اللہ پر ایمان رکھنے والے انسانوں کے پاس زمین ایک امانت کی صورت ہے اور اس کا حقیقی مالک خدا ہے ۔

اس مقام پر اقبال نے ملوکیت کے خلاف بھی آواز بلند کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ اس متاع انسانی یعنی زمین پر اپنی ملکیت قائم کر کے ملوک نے سچائی کے علم کو سرنگوں کر دیا ہے اور انسانی بستیاں ان کی دخل اندازی سے تباہ و برباد ہوگئی ہیں ، لیکن مسلمانوں کا نظام و آئین جداگانہ ہے ۔ ہم لوگ ایک ہی دستر خوان سے کھاتے پیتے ہیں اور ہمارے نزدیک تمام انسانی معاشرہ ایک فرد واحد کی طرح ہے ۔

قرآن حکیم نے نہ صرف ملوکیت کے نقوش کو ختم کرنے کی تدابیر بتائی ہیں بلکہ اس نے پاپائیت اور کاہنیت کا خاتمہ بھی کیا ہے ۔ یہ کتاب جب انسان کی روح میں داخل ہو جاتی ہے تو اس کی روح میں انقلاب برپا ہو جاتا ہے اور جب روح بدل جائے تو دنیا بدل جاتی ہے :

نقش قرآں تا دریں عالم نشست — نقش ہائے کاہن و پاپا شکست

• • •

چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود
جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود

مثلِ حق پنہاں و ہم پیداست ایں
زندہ و پایندہ و گویاست ایں[۵۳]

معلمی کا آخری دور۔ اقبال نے ایک طرف تو ہمیں اسلامی نظریات سے آگاہ کیا ہے اور دوسری طرف ہمیں اسلامی سیاست کے اسرار و رموز بھی سمجھائے ہیں جن پر عمل کر کے مسلمان اقوام ایک بار پھر عالمی سیاست پر غلبہ حاصل کر سکتی ہیں۔ سیاتِ اسلامی کی مکمل تشریح و تفسیر ہمیں مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' میں ملتی ہے۔ اس مثنوی میں اقبال نے حکمتِ کلیمی اور حکمتِ فرعونی کی تشریح کے علاوہ لا الٰہ الا اللہ کی جامع و مانع تفسیر بھی کی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

نکتہ می گویم از مردانِ حال — امتاں را لا جلال اِلا جمال
لا و الا احتسابِ کائنات — لا و اِلا فتحِ بابِ کائنات

• • •

تا نہ رمزِ لا الٰہ آید بدست — بندِ غیر اللہ را نتواں شکست

• • •

پیشِ غیر اللہ لا گفتن حیات — تازہ از ہنگامۂ اُو کائنات

• • •

جذبۂ اُو در دلِ یک زندہ مرد — می کند صد رہ نشیں را رہ نورد
بندہ را با خواجہ خواہی در ستیز؟ — تخمِ لا در مشتِ خاکِ او بریز[۵۴]

لا الٰہ کی روشنی میں اقبال نے نہ صرف مسلم اقوام کے کردار کا جائزہ لیا ہے بلکہ اُنھوں نے اس کی روشنی میں روس کے اشتراکی انقلاب کو بھی نہایت گہری نگاہ سے دیکھا ہے اور اس کے نظامِ فکر میں جو کمی ہے اس کی واضح طور پر نشان دہی کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

روس را قلب و جگر گردیدہ خوں
از ضمیرش حرفِ لا آمد بروں

۵۳- ایضاً ، ص ۶۶۹ -

۵۴- ایضاً (''پس چہ باید کرد'') ، ص ۸۱۳ -

آں نظامِ کہنہ را برہم زدست
تیز نیشے بر رگِ عالم زد است
کردہ ام اندر مقاماتش نگہ
لا سلاطیں ، لا کلیسا ، لا الٰہ
فکرِ او در تُند بادِ لا بماند
مرکبِ خود را سُوے اِلا نہ راند
آیدش روزے کہ از زورِ جنوں
خویش را زیں تند باد آرد بروں
در مقامِ لا نیاساید حیات
سوے الا می خرامد کائنات
لا و اِلا ساز و برگِ اُمتاں
نفیٔ بے اثبات مرگِ اُمتاں۵۵

وہ عصرِ حاضر کے مسلمانوں خصوصاً ان کے زاویہ گزینوں اور خانقاہ نشینوں کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :

اے کہ اندر حجرہ ہا سازی سخن
نعرۂ لا پیشِ نمرودے بزن
ایں کہ می بینی نیرزد باد و جو
از جلالِ لا اِلٰہ آگاہ شو
ہر کہ اندر دستِ او شمشیرِ لاست
جملہ موجودات را فرماں رواست۵۶

ان فقر ناشناس راہبوں کو وہ فقرِ قرآنی کی طرف متوجہ کرنے کے لیے کہتے ہیں :

فقرِ قرآں احتسابِ ہست و بود
نے رباب و مستی و رقص و سرود

۵۵- ایضاً ، ص ۸۱۴ - ۸۱۵ - ۵۶- ایضاً ، ص ۸۱۵ -

فقرِ مومن چیست ؟ تسخیرِ جہات
بندہ از تاثیرِ او مولا صفات
فقرِ کافر خلوتِ دشت و در است
فقرِ مومن لرزۂ بحر و بر است !
زندگی آں را سکونِ غار و کوہ
زندگی ایں را ز مرگِ با شکوہ !
آں خدی را جستن از ترکِ بدن
ایں خدا را بر فسانِ حق زدن
آں خودی را کشتن و وا سوختن
ایں خودی را چوں چراغ افروختن
فقر چوں عریاں شود زیرِ سپہر
از نہیبِ او بلرزد ماہ و مہر
فقرِ عریاں گرمیٔ بدر و حنین
فقرِ عریاں بانگِ تکبیرِ حسینؓ
فقر را تا ذوقِ عریانی نماند
آں جلال اندر مسلمانی نماند۵۷

مگر صرف مردانِ زاویہ نشین اور گوشہ گزیں ہی اقوامِ مشرق اور بالخصوص امتِ مسلمہ کو تباہی و بربادی سے بچانے کے مکلف نہیں۔ حقیقی مکلفین تو امرائے اُمت ہیں لیکن امرائے اُمت کا حال یہ ہے کہ :

داغم از رسوائی ایں کارواں
در امیرِ او ندیدم نورِ جاں
تن پرست و جاہ مست و کم نگہ
اندرونش بے نصیب از لا الہٰ
در حرم زاد و کلیسا را مرید !
پردۂ ناموسِ ما را بر درید۵۸

۵۷- ایضاً ، ص ۸۱۸ -   ۵۸- ایضاً ، ص ۸۳۲ -

امرائے اُمت کی ان کمزوریوں کا نتیجہ یہ ہے کہ عامتہ المسلمین کا معیارِ اخلاق پست ہو گیا ہے اور مومنوں کا حال یہ ہے کہ :

مومن است و پیشہ او آزری است   دین و عرفانش سراپا کافری است[۵۹]

ایسے مومنین کی مسرتوں کا اندازِ نظر بھی بالکل بدل گیا ہے :

عیدِ آزداں شکوہِ ملک و دیں   عیدِ محکوماں ہجومِ مومنیں ![۶۰]

لہذہ وہ اقوامِ مشرق سے سوال کرتے ہیں کہ "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق ؟" مگر اس سوال کے جواب میں سب سے پہلے وہ ان وجوہ کا جائزہ بھی لیتے ہیں جنھوں نے انسانوں کو اس پستی میں گرایا ہے :

آدمیت زار نالید از فرنگ   زندگی ہنگامہ برچید از فرنگ

* * *

یورپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد   زیرِ گردوں رسمِ لا دینی نہاد
گرگے اندر پوستینِ برہ   ہر زماں اندر کمینِ برہ
مشکلاتِ حضرتِ انساں ازوست   آدمیت را غمِ پنہاں ازوست[۶۱]

مگر جو شخص آیاتِ الٰہی کا مشاہدہ کرتا ہے وہ یورپ کے طلسم سے نکل جاتا ہے - وہی مردِ آزاد عام افراد اور افراد پر مشتمل اقوام کی مشکلات کو دور کرتا ہے :

ہر کہ آیاتِ خدا بیند حُر است   اصلِ ایں حکمت زحکمِ اُنظر است[۶۲]

اس کے بعد عقل ہے جو انسانوں کو سیدھے راستے کی طرف لے جاتی ہے - تاہم عقل کا کردار صاحبِ عقل کی سرشت کے مطابق ہوتا ہے :

عقل اندر حکمِ دل یزدانی است   چوں ز دل آزاد شد شیطانی است[۶۳]

اور یہ زندگی ایک پیہم کشمکش کا نام ہے ، ورنہ اقوام تباہ حال ہو جاتی ہیں :

۵۹- ایضاً ، ص ۸۳۴ -   ۶۰- ایضاً -
۶۱- ایضاً ، ص ۸۳۹ -   ۶۲- ایضاً -
۶۳- ایضاً ، ص ۸۴۰ -

زندگانی ہر زماں در کشمکش عبرت آموز است احوالِ حبش

کیونکہ :

شرعِ یورپ بے نزاعِ قیل و قال بره را کرد است بر گرگاں حلال

لہٰذا وہ مسلمان سے فرماتے ہیں کہ :

اے اسیرِ رنگ پاک از رنگ شو مومنِ خود ، کافرِ افرنگ شو
رشتۂ سود و زیاں در دستِ تست آبروئے خاوراں در دستِ تست

* * *

اہلِ حق را زندگی از قوت است قوت ہر ملت از جمعیت است
رائے بے قوت ہمہ مکر و فسوں قوتِ بےرائے جہل است و جنوں۶۴

سیاسیاتِ حاضرہ کا فسوں ۔ اقبال کا ایک نہایت اہم کارنامہ یہ ہے کہ اُنھوں نے مسلمانوں کو سیاسیاتِ حاضرہ کے فسوں سے آگاہ اور خبردار کیا ہے ۔ اپنی شاعری کے دورِ اوّل میں اُنھوں نے مسلمانوں کو ملوکیت پرست اقوام کی ساحرانہ فسوں گری سے بچنے کی تلقین کی ہے ۔ وہ یورپی جمہوریت کے فریب سے آگاہ ہیں اور مسلمانوں پر واضح کرتے ہیں کہ انھیں اس سرابِ جمہوریت کے دھوکے میں نہ آنا چاہیے ۔ ''بانگِ درا'' میں فرماتے ہیں :

آ بتاؤں تجھ کو رمزِ آیۂ ان الملوک
سلطنت اقوامِ عالم کی ہے اک جادوگری
خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
تو سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری

* * *

دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری۶۵

۶۴- ایضاً ۔

۶۵- ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بانگِ درا'') ، ص ۲۶۰ ۔

وہ بتاتے ہیں کہ مردِ کامل کے اتباع میں قومیں جتنی ترقی کر سکتی ہیں جمہوری نظام میں نہیں کر سکتیں :

گریز از طرزِ جمہوری ، غلامِ پختہ کارے شو
کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید[۶۶]

اور :

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندے کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے[۶۷]

سیاسیاتِ مغرب کا ایک طرۂ امتیاز یہ بھی ہے کہ وہ اہلِ مشرق کو یہ تعلیم دیتے ہیں کہ حریت اور آزادی کی فضاؤں میں ہر طرف خطرات ہیں ۔ لہذا ان خطرات سے بچنے کے لیے انہیں طاقت ور قوموں کی حفاظت میں آ جانا چاہیے :

ہر کہ سازد آشیاں در دشت و مرغ
او نباشد ایمن از شاہین و چرغ[۶۸]

شاہین و چرغ کے خطرے سے محفوظ و مصون رہنے کے لیے بہتر یہی ہے کہ پرندے صیاد کے آشیانے میں گھر بنا لیں تاکہ کوئی خارجی دشمن ان کے قریب نہ آ سکے ۔

اُمتِ عربیہ سے خطاب ۔ اقبال صرف مسلمانانِ برِصغیر کے متعلق ہی بات نہیں کرتے بلکہ وہ جمیع ملتِ اسلامیہ سے خطاب کرتے ہیں اور چونکہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی محبت درجۂ کمال کو پہنچی ہوئی ہے اس لیے وہ عربوں کے لیے اپنے دل میں خصوصی جگہ رکھتے ہیں ۔ وہ جب بھی عربوں کے متعلق کچھ کہتے ہیں تو ان کے لبوں پر بے اختیار یہ دعا آ جاتی ہے کہ : اے در و دشتِ تو باقی تا ابد ۔ وہ اپنے اشعار میں عربوں کی اجتماعی خودی کو بیدار کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ یہ

۶۶۔ ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''پیامِ مشرق'') ، ص ۳۰۵ ۔
۶۷۔ ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''ضربِ کلیم'') ، ۱۴۹ ۔
۶۸۔ ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''پس چہ باید کرد'') ، ص ۸۳۱ ۔

کوششیں ان کے زمانۂ حیات میں تو کامیاب نہ ہوئیں ، نہ ان کے بعد ان کی کامیابی کا کچھ ایسا امکان تھا کیونکہ اقبال نے فارسی زبان کو ذریعۂ اظہار بنایا تھا ، مگر اقبال کی وفات کے تقریباً چالیس سال کے بعد اب امکانات پیدا ہوگئے ہیں کہ عرب اقوام بھی ان کے پیام سے مستفید ہوں ، کیونکہ عرب دنیا بھی کلامِ اقبال کی طرف متوجہ ہوگئی ہے اور ان کی منظومات کے تراجم عربی زبان میں بھی شائع ہونے لگے ہیں ۔ وہ عربوں کو بیدار کرنے کے لیے ان کی قومی انا کو جگاتے ہیں ، کیونکہ انھیں بیدار کرنے کا موثر ترین ذریعہ یہی ہے ۔ فرماتے ہیں :

اے در و دشتِ تو باقی تا ابد
نعرۂ لا قیصر و کسریٰ کہ زد ؟
در جہانِ نزد و دور و دیر و زود
اولیں خوانندۂ قرآں کہ بود ؟
رمزِ الا اللہ کرا آموختند ؟
ایں چراغ اول کجا افروختند ؟
علم و حکمت ریزۂ از خوانِ کیست ؟
آیۂ فاصبحتم اندر شانِ کیست ؟

مگر یہ صفات اور خصوصیات کس کی بدولت حاصل ہوئیں :

از دمِ سیرابِ آں امی لقب لالہ رست از ریگِ صحرائے عرب
حریت پروردۂ آغوش اوست یعنی امروزِ امم از دوشِ اوست

آنحضور ؐ کا کمال تھا کہ :

ہر خداوندِ کہن را او شکست ہر کہن شاخ از نمِ او غنچہ بست[۶۹]

اور آنحضور کی ذاتِ معلیٰ صفات ہی تیغِ حیدر اور نگاہِ بایزید وجود میں آئیں اور آنحضور ؐ ہی کی بدولت عقل اور دین دونوں ایک ہی جام سے سرشار ہوئے ۔ علم و حکمت ، شرع و دیں ، نظمِ امور ، سینوں کے اندر ناصبور

۶۹- ، ایضاً ، ص ۸۳۵ -

دل ، کمالاتِ فن جن سے الحمرا اور تاج محل وجود میں آئے جنھیں فرشتے بھی خراجِ تحسین پیش کرتے ہیں ۔ یہ سب آنحضور ؐ کے اوقات سے ایک لحظہ اور تجلیات سے ایک تجلی کے مترادف ہیں ۔ چنانچہ اقبال خواجہ فرید الدین عطار کے یہ حمدیہ شعر ''حمد بے حد مر خداے پاک را'' میں ذرا سا لفظی تغیر کر کے مضمون کو حمد سے نعت میں بدل دیتے ہیں :

حمد بے حد مر رسولِ ؐ پاک را
آن کہ ایمان داد مشتِ خاک را[۷۰]

اقبال جہاں ایک طرف عربوں کی اعلیٰ و ارفع ملی صفات کی تعریف میں رطب اللسان ہیں دوسری طرف اُن کی موجودہ بد حالی پر نوحہ کناں بھی ہیں :

اے خوش آن مجذوبی و دل بردگی
آہ زین دلگیری و افسردگی[۷۱]

عربوں کے اندر اختلاف و انتشار کی جو کیفیت ہے ان پر آنسو بہاتے ہوئے رقم طراز ہیں :

اُمتے بودی ، اُمم گردیدۂ بزمِ خود را خود زہم پاشیدۂ

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ :

ہر کہ از بندِ خودی وا رست ، مُرد
ہر کہ با بیگانگان پیوست ، مُرد

اور یہ سب کچھ عربوں کا اپنا کیا دھرا ہے ، یہاں تک کہ ان کے اس عمل سے مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی روحِ پاک بھی مبتلائے درد ہوئی ہے :

آن چہ تو با خویش کردی ، کس نکرد
رُوحِ پاکِ مصطفیٰ ؐ آمد بدرد !

اقبال عربوں کو فرنگیوں کی فسوں طرازی کا حال بھی بتاتے ہیں اور یہ

۷۰- ایضاً ، ص ۸۳۶ -
۷۱- ایضاً ، ص ۸۳۷ -

بھی بتاتے ہیں کہ ان کی دوستی کے نتائج کیا ہوئے ہیں :

اے ز افسونِ فرنگی بے خبر
فتنہ ہا در آستینِ او نگر
از فریبِ او اگر خواہی اماں
اشترانش از ز حوضِ خود بران
حکمتش ہر قوم را بے چارہ کرد
وحدتِ اعرابیاں صد پارہ کرد
تا عرب در حلقۂ دامش فتاد
آسماں یک دم اماں او را نداد

وہ عربوں کو اپنے اندر ایک بار پھر روحِ عمرؓ پیدا کرنے کی تلقین کرتے ہیں :

عصرِ خود را بنگر اے صاحب نظر
در بدن باز آفریں روحِ عمرؓ
قوت از جمعیتِ دینِ مبیں
دیں ہمہ عزم است و اخلاص و یقین

وہ عربوں کو خود نگہی اور خود نظری کی تعلیم دیتے ہیں اور یہ بھی یاد دلاتے ہیں کہ :

عصرِ حاضر زادۂ ایامِ تست مستیٔ او از مئے گلفامِ تست
شارحِ اسرارِ او تو بودۂ اولیں معمارِ او تو بودۂ[۴۲]

عربوں سے گزر کر تمام اقوامِ مشرق سے مخاطب ہوتے ہیں اور سوال کرتے ہیں کہ اے اقوامِ مشرق ! اب کیا کرنا چاہیے کہ مشرق کا زمانہ ایک بار پھر روشن ہو جائے ۔ چنانچہ خود ہی اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس تہذیبِ لادینی کے جادو کو توڑنا چاہیے جو مغرب

۴۲۔ ایضاً ، ص ۸۳۷ - ۸۳۸ -

کی طرف سے آئی ہے اور مغرب کے تن میں مشرق کی روح پھونکنی چاہیے تاکہ حقیقت کے قفل کو کھولا جا سکے ۔ وہ زندگی میں برتری حاصل کرنے کا قاعدۂ کلیہ یوں بیان کرتے ہیں :

عقل اندر حکمِ دل یزدانی است چوں ز دل آزاد شد شیطانی است[۷۳]

دیگر مسائلِ حیات ۔ ان بنیادی مسائل کے علاوہ اقبال نے اپنے کلام اور ''خطبات'' میں بہت سے اور مسائل کا جائزہ بھی لیا ہے جو ہماری انفرادی اور اجتماعی زندگی پر اثر انداز ہوتے ہیں اور ان کا حل قرآنی تعلیمات کی روشنی میں ہمیں بتایا ہے ۔ اس مقالے میں ہم ان دوسرے مسائل پر بحث نہیں کرتے کیونکہ اس سے بیان بہت طویل ہو جائے گا ۔ تاہم اتنا عرض کر دینے میں کوئی حرج نہیں کہ اقبال وہ واحد شاعر ہیں جن کے اشعار کو ہم قومی اور ملکی مسائل کے سلسلے میں بے دریغ لیکن نہایت برمحل کام میں لاتے ہیں ۔

---

۷۳ ۔ ایضاً ، ص ۸۴۰ ۔

علامہ اقبالؒ کا ایک نادر خط

محمد اسلم

گزشتہ دنوں مجھے نشتر میڈیکل کالج ملتان کے بانی ڈاکٹر محمد جمال بھٹہ صاحب سے ملنے کا اتفاق ہوا ۔ اُنھوں نے اپنے برادرِ بزرگ ڈاکٹر محمد اقبال شیدائی مرحوم کے نوادرات اور ذاتی کاغذات دکھائے تو ان میں علامہ اقبال مرحوم کا بھی ایک خط موجود تھا ۔ اس خط کے مندرجات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شیدائی صاحب نے والدۂ جاوید کی وفات پر علامہ مرحوم کو ایک تعزیتی خط بھیجا تھا اور اُن کی خیریت دریافت کی تھی ۔ یہ اسی تعزیتی خط کا جواب ہے ۔ میں اسے ڈاکٹر محمد جمال بھٹہ صاحب کے شکریہ کے ساتھ شائع کر رہا ہوں ۔

مکتوب الیہ ۔ علامہ اقبال مرحوم کے مخاطب ڈاکٹر محمد اقبال شیدائی سیالکوٹ کے ایک نواحی گاؤں ''پورہ ہیراں'' میں ۱۸۸۸ میں پیدا ہوئے ۔[۱] اُن کے والدِ ماجد ماسٹر غلام علی بھٹہ (م ۱۹۲۷) اسکاچ مشن اسکول سیالکوٹ میں انگریزی اور سائنس کے اُستاد تھے اور اُنھیں علامہ اقبال مرحوم کے اُستاد شمس العلماء مولوی میر حسن (م ۱۹۲۹) سے تلمذ تھا ۔

شیدائی صاحب کی ابتدائی اور ثانوی تعلیم سیالکوٹ میں ہوئی ۔ اُنھوں نے ۱۹۱۳ میں انٹرمیڈیٹ کا امتحان پاس کیا ۔ طالب علمی کے زمانے ہی میں اُنھوں نے سیاست میں دلچسپی لینا شروع کر دی اور اسی زمانے میں

۱۔ اب یہ گاؤں سیالکوٹ میونسپلٹی کی حدود میں شامل ہو چکا ہے ۔

ان کا تعارف مولانا شوکت علی (م ۱۹۳۸) اور میاں سر محمد شفیع (م ۱۹۳۲) سے ہوا ۔ مولانا شوکت علی کی تحریک پر ہی شیدائی صاحب ''انجمن خدامِ کعبہ'' کے رکن بنے ۔ کعبہ شریف کے شیدائی ہونے کی وجہ سے انھیں ''شیدائی'' کا لقب ملا ۔

۱۹۱۷ میں شیدائی صاحب نے بی ۔ اے ۔ کا امتحان پاس کیا ۔ اس زمانے میں برصغیر کی سیاست زوروں پر تھی ۔ ہر مسلم نوجوان ترکیہ جا کر انگریزوں کے خلاف لڑنا اپنے لیے باعثِ فخر سمجھتا تھا ۔ جنگِ عظیم کے دوران میں گورنمنٹ کالج لاہور سے کئی مسلمان طلبہ اپنی تعلیم ادھوری چھوڑ کر ترکیہ جانے کی خواہش میں آزاد قبائلی علاقے سے ہوتے ہوئے کابل پہنچ گئے تھے ۔ ادھر مولانا عبیداللہ سندھیؒ بھی حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کے مشن کو عملی جامہ پہنانے کے لیے کابل میں موجود تھے ۔

شیدائی صاحب نے دو بار ہجرت کی کوشش کی ، لیکن راستے ہی سے خوانینِ ہزارہ نے انھیں واپس کر دیا ۔ اس کے باوجود ان کے پائے استقلال میں کوئی جنبش نہ ہوئی اور موصوف جولائی ۱۹۲۰ میں پشاور ہوتے ہوئے کابل پہنچ گئے ۔ مولانا عبیداللہ سندھیؒ نے انھیں ''حکومت مؤقتہ ہند'' میں جنگ اور مواصلات کے محکموں کا نائب وزیر مقرر کیا ۔

کابل میں قیام کے دوران میں شیدائی صاحب ایک خاص مشن پر تاشقند بھیجے گئے اور وہاں سے وہ ہندوستانی طلبہ کو سمجھا بجھا کر کابل لے آئے ۔ اکتوبر ۱۹۲۲ میں جب مولانا عبیداللہ سندھیؒ ماسکو روانہ ہوئے تو شیدائی صاحب بھی ان کے ہمراہ تھے ۔ ماسکو پہنچنے کے چند ماہ بعد انھیں ترکیہ کا پاسپورٹ مل گیا اور موصوف ۱۶ مارچ ۱۹۲۳ کو انقرہ پہنچ گئے ۔

اس وقت تک ترکیہ میں انقلاب برپا ہو چکا تھا ۔ کمال اتا ترک خلیفۃ المسلمین کے سیاسی اختیارات سلب کر چکا تھا اور اب خلافت ہی کو ختم کرنا چاہتا تھا ۔ شیدائی صاحب چونکہ اسلامی قدروں کے شیدائی اور خلافت کے زبردست حامی تھے ، اس لیے ان بدلے ہوئے حالات میں ترک حکام نے انھیں ترکیہ سے نکل جانے کا حکم دیا ۔ شیدائی صاحب

ترکیہ سے فرانس چلے گئے اور گھومتے پھرتے ۱۰ جون ۱۹۲۳ کو روم پہنچ گئے۔

حکیم محمد اجمل خاں، مولانا عبیداللہ سندھی[۳] اور مولوی برکت اللہ بھوپالی ایسے احباب کے مشورے پر شیدائی صاحب نے اٹلی میں تجارت شروع کی اور وہ عرب ملکوں کے ساتھ کاروبار کرنے لگے۔ تجارت میں مشغولیت کے باوجود وہ اپنے اصل مقصد سے غافل نہ ہوئے۔ ہندوستان کے سیاسی رہنماؤں کے ساتھ ان کے دوستانہ تعلقات قائم رہے۔ ان سیاسی رہنماؤں میں سے اگر کوئی یورپ کی سیر کو جاتا تو شیدائی صاحب کو شرفِ میزبانی بخشتا۔

۱۹۳۶ میں شیدائی صاحب نے شارلوت نام کی ایک فرانسیسی خاتون سے شادی کر لی اور اس کا اسلامی نام بلقیس رکھا۔ ۱۹۳۸ میں ان کے ہاں ایک بچی پیدا ہوئی جس کا نام شیریں تجویز ہوا۔ اس بچی نے ڈینٹل سرجری کی تعلیم حاصل کی اور اب جنوبی فرانس میں مقیم ہے۔

دوسری عالمی جنگ کے آغاز سے قبل ہی سیاسی سرگرمیوں کی بنا پر شیدائی صاحب کو فرانس سے نکل جانے کا حکم ملا۔ موصوف فرانس سے سوئٹزر لینڈ چلے گئے لیکن کچھ عرصہ بعد وہاں سے بھی نکالے گئے۔ اُنھوں نے جنگ کا زمانہ اٹلی میں گزارا جہاں وہ انگریزوں کے خلاف ریڈیو سے اُردو میں پروگرام نشر کیا کرتے تھے۔

جنگ کے خاتمے پر جب برِصغیر میں پنڈت جواہر لال نہرو کی قیادت میں عبوری حکومت قائم ہوئی تو شیدائی صاحب نے مولانا ابوالکلام آزاد سے اپنی وطن واپسی کے بارے میں خط و کتابت شروع کی تو پنڈت جی کی سفارش پر برطانوی حکومت نے اُنھیں پاسپورٹ دے دیا۔

شیدائی صاحب اکتوبر ۱۹۴۷ میں کراچی پہنچے اور وہاں مختصر سے قیام کے بعد اپنے وطن سیالکوٹ تشریف لے گئے جہاں عوام نے ان کا پُرجوش خیر مقدم کیا۔ اُنھوں نے ایک بار اقوامِ متحدہ کی جنرل اسمبلی میں پاکستان کی نمایندگی بھی کی۔

جس زمانے میں اسکندر مرزا وزارتِ دفاع کے سیکریٹری تھے انھوں نے اسلحہ کی خریداری میں دھاندلی کا ارتکاب کیا۔ شیدائی صاحب نے چوہدری محمد علی اور خان لیاقت علی خان کو اس کی اطلاع دے دی۔ اسکندر مرزا اُسی دن سے ان کا مخالف ہو گیا اور جب اس نے گورنر جنرل

کی حیثیت سے عنانِ اقتدار سنبھالی تو اُس نے ان کی گرفتاری کا ارادہ کیا۔ شیدائی صاحب کو بروقت اس کی اطلاع مل گئی اور وہ چپکے سے اٹلی روانہ ہو گئے۔

اٹلی میں قیام کے دوران میں انھیں ٹیورن یونیورسٹی میں اُردو پڑھانے کا کام مل گیا اور موصوف کئی سال تک وہاں تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے۔ اگست ۱۹۶۵ میں شیدائی صاحب پاکستان لوٹ آئے اور سیاست سے کنارہ کش ہو گئے۔

لاہور میں ان کا قیام اپنے بھانجے چوہدری عبدالرحمٰن بھٹہ کے ہاں تھا۔ آخری عمر میں انھیں دل کا عارضہ لاحق ہوا اور ۱۳ جنوری ۱۹۷۴ کو موصوف اپنے خالقِ حقیقی سے جا ملے۔ راقم الحروف کو ان سے ملنے اور ان کی نمازِ جنازہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہے۔ ان کی لوحِ مزار پر نظیری کا یہ شعر کندہ ہے جو ان کی زندگی کا آئینہ دار ہے:

نیست در خشک و ترِ بیشۂ من کوتاہی
چوب ہر نخل کہ منبر نشود دار کنم

علامہ مرحوم نے شیدائی صاحب کے نام خط میں اپنی علالت اور مقناطیسی علاج کا ذکر کیا ہے۔ اس لیے ان کے خط کے مندرجات کو کماحقہ سمجھنے کے لیے ان کی علالت اور طریقِ علاج کا پس منظر جاننا ضروری ہے۔

''علامہ اقبال کی آخری علالت'' کے عنوان سے سید نذیر نیازی لکھتے ہیں کہ ۱۰ جنوری ۱۹۳۴ کو عیدالفطر کی صبح علامہ مرحوم نے سویوں میں دہی ملا کر کھایا اور موصوف اپنے احباب کے ساتھ نمازِ عید ادا کرنے بادشاہی مسجد تشریف لے گئے۔ اس روز کافی سردی تھی اور صبح ہی سے تیز اور ٹھنڈی ہوا چل رہی تھی۔ مسجد کا فرش بھی یخ ہو رہا تھا۔ علامہ اقبال مسجد کے وسیع و عریض صحن سے دو بار گزرے اور ان کے پاؤں سرد ہو گئے۔ عید کا دن تو خیریت سے گزر گیا۔ اگلے روز انھیں نزلے کی شکایت ہو گئی۔ ان کا خیال تھا کہ معمولی سی شکایت ہے، دو چار دن کے علاج سے افاقہ ہو جائے گا۔ بیماری میں کمی کے بجائے اضافہ ہونے لگا اور انھیں کھانسی کی شکایت بھی ہوگئی۔ ان کے معالجوں نے مسہل تجویز کیا جس سے کھانسی جاتی رہی لیکن گلا بیٹھ گیا۔

ڈاکٹروں کی یہ تشخیص تھی کہ انھیں acute laryngitis کی شکایت ہے جس سے بولنے یا عام طور پر کام کرنے میں تکلیف ہوتی ہے ۔ ڈاکٹروں نے ایکس ریز فوٹو دیکھ کر انھیں یہ مشورہ دیا کہ اس مرض کا الیکٹرک علاج یورپ ہی میں ہو سکتا ہے ۔

علامہ نے انگریزی طریقہ علاج کے بجائے دہلی کے حکیم نابینا صاحب کی طرح رجوع کیا ۔ علامہ مرحوم کے اُستاد شمس العلماء مولوی میر حسن کے بھتیجے سید نذیر نیازی ان دنوں دہلی میں قیام پذیر تھے ۔ علامہ اپنی کیفیت انھیں لکھ بھیجتے اور وہ حکیم صاحب سے دوائی لے کر علامہ مرحوم کی خدمت میں ارسال کر دیتے ۔ حکیم صاحب کی دوا کارگر ثابت ہوئی لیکن صحت یابی کی رفتار بہت سست تھی جس سے علامہ مطمئن نہ تھے ۔ گلے کی خرابی کے باوجود وہ دہی ، لسی اور فالودہ استعمال کر لیتے تھے جس سے ترقی معکوس ہونے لگتی تھی ۔ علامہ کے اس زمانے کے لکھے ہوئے خطوط پڑھ کر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص انھیں کوئی ٹوٹکہ بتاتا تو وہ اس پر بھی عمل کرنے کے لیے تیار ہو جایا کرتے تھے ۔

علامہ اس زمانے میں ہر دوسرے تیسرے دن نیازی صاحب کو اپنی کیفیت لکھ بھیجتے اور حکیم صاحب سے دوائی بدلنے یا اس کی مقدار میں کمی و بیشی کرنے کی بھی درخواست کرتے ۔ حکیم صاحب کے علاج کے ساتھ ساتھ اُنھوں نے ڈاکٹروں سے بھی کئی بار مشورہ کیا اور ایکس ریز اور خون کے معائنے کے نتائج سے بھی حکیم صاحب کو باخبر رکھا ۔ ایک بار ڈاکٹروں نے ایکس ریز کا عکس دیکھ کر اُنھیں بتایا کہ اُن کے دل کے اُوپر جو خالی جگہ ہے اس پر گوشت چڑھ رہا ہے جس کا علاج ایکس ریز ایکسپوژر یا ریڈیم ہے ، جو یورپ میں میسر آئے گا ۔

فروری ۱۹۳۵ میں علامہ علاج کے سلسلے میں بھوپال تشریف لے گئے جہاں ultraviolet rays (بنفشی شعاعوں) کے ذریعے ان کا علاج کیا گیا لیکن اس کا بھی کوئی خاطر خواہ نتیجہ ظاہر نہیں ہوا ۔ اس لیے انھوں نے دوبارہ حکیم صاحب کی طرف رجوع کیا ۔

اسی زمانے میں علامہ کی اہلیہ محترمہ بھی علیل ہو گئیں ۔ ان کا

کا جگر اور تلی بڑھ چکے تھے - اس کے علاوہ شکم میں پانی بھر گیا تھا - انہی دنوں ان کی ران پر پھوڑا نکل آیا جو آپریشن کے ذریعے صاف کر دیا گیا - علامہ ان کے لیے بھی حکیم نابینا صاحب سے دوائی منگواتے رہے - ان کا وقت چونکہ پورا ہو چکا تھا اس لیے علاج معالجے کے باوجود وہ ۲۳ مئی ۱۹۳۵ کو رحلت کر گئیں -

اہلیہ کی وفات کے بعد علامہ نے یورپ جا کر اپنا علاج کرانے کا ارادہ ترک کر دیا اور دوبارہ بھوپال جانے پر آمادہ ہو گئے - اقبال شیدائی مرحوم کے تعزیتی خط کے جواب میں علامہ انہیں لکھتے ہیں کہ ''بھوپال میں علاج مقناطیسی سے کچھ فائدہ گلے کو ہوا ہے - چند ماہ ہوئے وہاں گیا تھا - اب پندرہ جولائی کو پھر جا رہا ہوں - وہاں ڈیڑھ ماہ قیام رہے گا -''

علامہ مرحوم نے اپنی علالت کے دوران میں اپنے احباب اور خاص طور پر سید نذیر نیازی کے نام بے شمار خطوط لکھے لیکن ان میں سے کسی میں بھی ''علاج مقناطیسی'' کا ذکر نہیں آیا - اس لحاظ سے ان کا یہ خط بڑا اہم ہے - اس خط کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ آج تک علامہ مرحوم کے مکاتیب کے جتنے مجموعے شائع ہوئے ہیں ، ان میں اس خط کا ذکر نہیں آیا -

میں علامہ مرحوم کے اس نادر خط کو ڈاکٹر محمد جہال بھٹہ صاحب کے شکریے کے ساتھ قارئین کرام کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں -

''لاہور ۶ جولائی ۳۵ء

''ڈیر شیدائی صاحب ـــــ السلام علیکم

''آپ کا خط ابھی ملا ہے - اظہار ہم دردی کے لیے شکر گزار ہوں - میں پندرہ سولہ ماہ سے علیل ہوں - گلے کی شکایت ہے - بلند آواز سے نہیں بول سکتا - یورپ جانے کا قصد تھا مگر جاوید کی والدہ کے انتقال کے بعد اب یہ بات ممکن نہیں رہی - بچوں کو یہاں نہیں چھوڑ سکتا اور نہ ان کو ساتھ لے جا سکتا ہوں - مرحومہ کی وفات نے بہت سی مشکلات پیدا کر دی ہیں - بہر حال اللہ پر بھروسہ ہے -

''ڈاکٹر سکارپا کا کوئی خط مجھ کو ایک مدت سے نہیں آیا - معلوم

نہیں وہ کہاں ہے اور کیا کرتا ہے۔ باقی خدا کے فضل و کرم سے خیریت ہے۔

''اپنی بیوی سے سلام کہیے اور ہم دردی کے لیے شکریہ۔ والسلام

محمد اقبال

''بھوپال میں علاج مقناطیسی سے کچھ فائدہ گلے کو ہوا ہے۔ چند ماہ ہوئے وہاں گیا تھا۔ اب پندرہ جولائی کو پھر جا رہا ہوں۔ وہاں ڈیڑھ ماہ قیام رہے گا۔''

کتب بغرضِ تبصرہ

ناشرین اور مصنفین حضرات سے التماس ہے کہ اپنی انگریزی اور اردو کتابوں پر ''اقبال ریویو'' میں تبصرے کے لیے دو نسخے ارسال کیا کریں ۔ ایک نسخہ تبصرہ نگار کے لیے اور دوسرا اقبال اکادمی کی لائبریری کے لیے ۔

کوشش کی جاتی ہے کہ تبصرے بعجلتِ ممکنہ شائع کیے جائیں ، لیکن اس کا انحصار تبصرہ نگار کی فرصت پر ہوتا ہے ۔

کتابیں مندرجہ ذیل پتے پر ارسال کریں :

مدیر ، اقبال ریویو

116 میکلوڈ روڈ لاہور

اقبال اور ورڈزورتھ

علیم صدیقی

انگریزی ادب کے جن شعرا سے اقبال کو ذہنی قربت اور دلی لگاؤ تھا ان میں روحانی تحریک کے علم بردار ورڈزورتھ کو ایک اہم مقام حاصل ہے ۔ علامہ کو ورڈزورتھ سے اس قدر عقیدت تھی کہ ایک بار اُنھوں نے لکھا تھا کہ ورڈزورتھ نے انھیں الحاد سے بچا لیا ۔ اقبال اور ورڈزورتھ کی شاعری کا مطالعہ کیجیے ۔ ان ہر دو حضرات میں کئی ایسی مماثلتیں ملتی ہیں جو انھیں ذہنی اعتبار سے ایک دوسرے کے قریب لے آتی ہیں ۔

اقبال اور ورڈزورتھ نے جس ماحول میں تعلیم حاصل کی وہ ان کے لیے آیندہ عملی زندگی میں ممد و معاون ثابت ہوئی ۔ اقبال اسکاچ مشن سکول سیالکوٹ ، گورنمنٹ کالج لاہور اور بعد ازاں کیمبرج میں اعلیٰ تعلیم سے بہرہ ور ہوئے اور اچھے اساتذہ کی سنگت اور سرپرستی نے ان کے ذہن کو جلا بخشی ۔ ورڈزورتھ نے ابتدائی تعلیم Hawkshead School میں حاصل کی اور اعلیٰ تعلیم کے شوق نے اسے انگلستان کی شہرہ آفاق کیمبرج یونیورسٹی سے منسلک کیا ۔ اس نے سینٹ جان کالج کیمبرج میں اپنی ذہنی صلاحیتوں کو ابھارا ۔ کیمبرج میں رہتے ہوئے ورڈزورتھ نے نہ صرف کلاسیک کے مطالعے کے سلسلے میں گوشۂ تنہائی اختیار نہ کی بلکہ اس کی متجسس طبیعت نے انگلستان کے آس پاس کے علاقوں مثلاً یارک شائر ، ڈربی شائر ، اور لیک لینڈ کی وادیاں جو فطرت کے مناظر سے مالا مال تھیں سیر کروائی اور مناظرِ قدرت کے قریبی مطالعے کا موقع ہاتھ آیا ۔ علامہ اقبال بھی سیالکوٹ اور لاہور کے آس پاس کے علاقے سے جو قدرت کی رنگینیوں کے شاہ کار تھے متاثر ہوئے اور جب وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے انگلستان اور جرمنی تشریف لے گئے تو وہاں بھی مناظرِ قدرت سے متاثر

ہوئے بغیر نہ رہ سکے ۔ اس لیے ان کے ہاں ''ہمالہ'' اور ''کنارِ راوی'' کے ساتھ ساتھ ''دریائے نیکر'' اور ہائیڈلبرگ کے کنارے پر بھی نظمیں ملتی ہیں ۔ اقبال کے ہاں بے شمار عناصرِ فطرت جن میں ندی نالے ، پہاڑ ، بادل ، چاند ، سورج اور ستارے شامل ہیں اپنا جلوہ دکھاتے ہیں ۔ صبح و شام اور رات کے مناظر کی بھی اس خوب صورتی سے عکاسی کی گئی ہے کہ ہر منظر اپنے طور پر بے نظیر ہے ۔ چند اشعار پیشِ خدمت ہیں :

''ہمالہ''

اے ہمالہ ! اے فصیلِ کشورِ ہندوستاں !
چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسماں

* * *

ایک جلوہ تھا کلیمِ طورِ سینا کے لیے
تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لیے[1]

''خضرِ راہ''

ساحلِ دریا پہ میں اک رات تھا محوِ نظر
گوشۂ دل میں چھپائے اک جہانِ اضطراب
شب سکوت افزا ، ہوا آسودہ ، دریا نرم سیر
تھی نظر حیراں کہ یہ دریا ہے یا تصویرِ آب !
جیسے گہوارے میں سو جاتا ہے طفلِ شیر خوار
موجِ مضطر تھی کہیں گہرائیوں میں مست خواب[2]

''بزمِ انجم''

سورج نے جاتے جاتے شامِ سیہ قبا کو
طشتِ افق سے لے کر لالے کے پھول مارے

۱۔ ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بانگِ درا'') ، ص ۱ ۔
۲۔ ایضاً ، ص ۵۵ ۔

پہنا دیا شفق نے سونے کا سارا زیور
قدرت نے اپنے گہنے چاندی کے سب اُتارے[۳]

"ایک آرزو"

صف باندھے دونوں جانب بوٹے ہرے ہرے ہوں
ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہو

• • •

پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی
جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو
مہندی لگائے سورج جب شام کی دلہن کو
سرخی لیے سنہری ہر پھول کی قبا ہو[۴]

ورڈزورتھ کے ہاں بھی طلوعِ آفتاب کا منظر ، غروبِ آفتاب کی رنگینی ، چاند ستارے ، قوس و قزح ، آبشار ، پرندوں کا چہچہانا ، موسمِ بہار کی فرحت ، موسمِ گرما کی حوصلہ شکن شدت ، کوئل کی کوک اور ساتھ ہی ساتھ دوشیزہ کے دل کی ہوک ، فلک بوس پہاڑوں کی عظمت ، دشت و صحرا کی ہیبت ، سبزے کا مخملی بستر اور نہ جانے کتنی ایسی باتیں ہیں جن کا اس کے ہاں بھرپور اظہار ہے ۔ چند اشعار ملاحظہ فرمائیے :

Earth has not anything to show more fair ;
Dull would he be of soul who could pass by
A sight so touching in its Majesty.
This city now doth like a garment, wear,
The beauty of the morning silent bare ;
Ships, towers, domes, theatres and temples lie
All bright and glittering in the smokeless air.
Never saw I, never felt a calm so deep,
The river glideth at his own sweet will.
Dear God, the very houses seem asleep ;
And all that mighty heart is lying still.
"Lines Composed upon Westminster Bridge"

۳۔ ایضاً ، ص ۱۷۳ ۔ ۴۔ ایضاً ، ص ۴۶ ۔

It is a beauteous evening calm and free;
The Holy Time is quiet as a Nun,
Breathless with adoration.
The Silence that is in the starry sky,
The sleep that is among the lonely hill.

It was an April morning fresh and clear,
The rivulet delighting in its strength,
Ran with a young man's speed. . . .

Flaunting Summer when he throws
His soul into the briar rose.
My heart leapt up when I beheld
A rainbow in the sky:
So was it when my life began;
So is it now I am a man.

I wandered lonely as a cloud
When all at once I saw a crowd,
A host of golden daffodils;
Beside the lake beneath the trees,
Fluttering and dancing with breeze.

جہاں تک مناظرِ فطرت کی عکاسی کا تعلق ہے اقبال اور ورڈزورتھ میں کافی مماثلتیں ملتی ہیں جس کا جائزہ متذکرہ بالا سطور میں لیا گیا ہے۔ لیکن جب تسخیرِ فطرت کا معاملہ آتا ہے تو ان ہر دو شعرا کے نظریات میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اقبال شیدائے فطرت ہونے سے زیادہ حریفِ فطرت نظر آتے ہیں۔ اقبال کے ہاں ابتدائی دور میں فطرت سے گہرا لگاؤ ملتا ہے، لیکن ان کا متجسس دماغ کئی ارتقائی منازل طے کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا کہ انسان کو چاہیے کہ وہ فطرت کی بے رنگ غلامی اور اندھی تقلید کے بجائے اس کا مدِمقابل بن جائے اور فطرت کو تسخیر کرنے کی کوشش کرے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

فطرت کی غلامی سے کر آزاد ہنر کو
صیاد ہیں مردانِ ہنرمند کہ نخچیر!۵

۵۔ ایضاً (''ضربِ کلیم'')، ص ۱۱۷۔

''بالِ جبریل'' میں اقبال نے ایک جگہ اپنی دنیا کا مقابلہ دنیائے فطرت سے کرتے ہوئے اپنی محکومی اور مجبوری کا ذکر کیا ہے اور انھیں فطرت کے اس فیصلے سے اختلاف ہے کہ فطرت جیسی ہے اسے ویسا ہی رہنے دیا جائے۔ وہ چاہتے ہیں کہ قدرت نے جو بے شمار چیزیں انسان کے تصرف میں دی ہیں وہ ان تمام کو قابو میں لاتے ہوئے قدرت کے ان تمام رازہائے سربستہ کو مزید آشکار کرے جو اس کی نظر سے اوجھل ہیں۔ چنانچہ یوں گویا ہوتے ہیں :

کھول آنکھ، زمیں دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ!
مشرق سے اُبھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ!

* * *

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل، یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک، یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائیں
تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ!

* * *

خورشیدِ جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گِل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ![۶]

موجودہ صدی کے پچھلے چند سالوں میں سائنس دانوں نے جو چاند پر پہنچنے کی کوشش میں کامیابی حاصل کی ہے اور مریخ و دیگر سیاروں تک رسائی کی کوشش میں مصروفِ عمل ہیں تسخیرِ فطرت کا یہی وہ عمل ہے جس کا اقبال اپنی نظموں میں بار بار ذکر کر چکے ہیں۔ اس طرح اقبال

۶۔ ایضاً (''بالِ جبریل'')، ص ۴۲۳۔

چاہتے ہیں کہ انسان شیدائے فطرت بننے کے بجائے حریف فطرت بنے اور اسی میں اس کی کامیابی کی ضمانت ہے ۔

ورڈزورتھ کی شہرہ آفاق نظم ''Prelude'' کا مطالعہ کیجیے ۔ یہی وہ نظم ہے جس میں ہمیں ورڈزورتھ فطرت کے مطالعے میں تمام ارتقائی منازل طے کرتا ہوا ملتا ہے ۔ اپنی زندگی کے ابتدائی ایام میں وہ ایک کھلنڈرا لڑکا نظر آتا ہے جس کو صرف کھلی فضا اور لہلہاتے کھیت سے دلچسپی تھی ۔ جوانی میں اس نے اپنا وقت پہاڑوں اور وادیوں کی جادہ پیمائی میں گزارا اور قدرت کے بیرونی دلکش مناظر سے لطف اندوز ہوتا تھا :

In youth from rock to rock I went
From hill to hill in discontent
Of pleasure high and turbulent
Most pleasing when most uneasy.

The sounding cataract
Haunted me like a passion, the tall rock,
The mountain and the deep gloomy woods ;
Their colour and their forms were then to me
An appetite : a feeling and love.

اس کے بعد اس میں اچانک ایک تبدیلی آتی ہے جس کی آواز سب سے پہلے ہمیں اُس کی نظم ''Nutting'' میں سنائی دیتی ہے ۔ واقعہ یوں ہے کہ ایک مرتبہ شاعر صبح سویرے سیر سے واپس آ رہا تھا ۔ طبیعت کی مستی نے اُسے ایک درخت پر پتھر پھینکنے کو اکسایا جس سے درخت کے پتوں میں ایک عجیب سرسراہٹ پیدا ہوئی ۔ اس بے جا سرسراہٹ نے شاعر میں ایک عجیب کیفیت پیدا کی اور اسے اپنے فعل پر ندامت ہوئی کہ اُس نے خواہ مخواہ درخت پر سنگ باری سے ماحول کے سکوت کو توڑا ۔ اس واقعے کے بعد ورڈزورتھ کا مزاج فلسفیانہ رنگ اختیار کرتا ہے اور یہیں سے فطرت کے مطالعے میں سنجیدگی رونما ہوتی ہے جو آخری وقت تک اس کی شاعری میں کارفرما نظر آتی ہے ۔ اس لیے مناظر فطرت کا مطالعہ ایک اور انداز سے کرنے لگا :

A spirit that impels
All thinking things, all objects of all thoughts
And rolls through all things.

ورڈزورتھ فطرت کی رعنائیوں سے اس قدر مغلوب ہوا کہ اس نے فطرت سے اپنی زندگی کے ہر موڑ پر رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کی اور اسی میں اس کو اپنی نجات نظر آئی :

She [Nature] can so inform
The mind that is within us so impressed
With quietness and beauty,
That neither evil tongues
Rash judgement, nor the sneers of selfish men,
Shall ever prevail against us.

اقبال اور ورڈزورتھ میں یہی وہ فرق ہے جو نمایاں نظر آتا ہے ، یعنی بچپن اور جوانی میں ورڈزورتھ فطرت کی بیرونی رعنائیوں سے محظوظ ہوتا ہے لیکن بعد ازاں اُس میں ایک خاص تقدس نظر آیا ۔ اس کے برخلاف اقبال اپنے ابتدائی زمانے میں فطرت کی سحرانگیزی کے زیر اثر رہے ، لیکن بعد میں فلسفۂ خودی نے انھیں فطرت سے ٹکر لینے کا سلیقہ سکھایا اور فطرت کو انھوں نے انسان کا مدِمقابل بنا دیا جس کے بغیر اس کارزارِ حیات میں اپنی کشمکش جاری رکھنا ممکن نہیں ۔

اقبال اور ورڈزورتھ کی شاعری میں ایک اور قدرِ مشترک ان ہر دو حضرات کی تصوف سے دلچسپی ہے ۔ اقبال ایک جانب رومی کو اپنا مرشد مانتے ہیں اور عطار و سنائی کو اپنا پیشوا گردانتے ہیں ، تو دوسری طرف اُنھوں نے کلامِ حافظ کی شدت سے مخالفت کی - آخر وہ کون سی وجوہات ہیں جن کی بنا پر ان میں یہ ظاہری تضاد پایا جاتا ہے ؟ اگر ہم تصوف کی تاریخ پر نظر ڈالیں تو یہ بات ہمارے علم میں آتی ہے کہ کئی عظیم صوفی شعرا Pantheism یعنی نظریۂ وحدت الوجود کے قائل تھے اور اسی نظریے کے زیرِ اثر وہ خدا بمقابل انسان اور کائنات کا درجہ متعین کرتے تھے ۔ ان کے خیال میں خدا کے سامنے انسان اور کائنات کی کوئی حقیقت نہیں ۔ یہ نظریہ تیسری صدی عیسوی سے نو افلاطونی ترجمانی اور تبصرے کی وجہ سے مقبول ہوا ۔ اس نظریے کے تحت ہر چیز کا منبع خدا کی ذات ہے اور اس دنیا میں جو کچھ بھی ہے وہ خدا کی ذات کا ایک عکس ہے ۔ صرف خدا کا وجود دائمی ہے اور باقی ہر چیز کا وجود عارضی ہوتا ہے ۔ صوفیوں کے قول کے مطابق یہ نظریہ ''ہمہ اوست'' اور ''ہمہ از

اوست" پر مبنی ہے ۔ اس کے علاوہ خدا واجب الوجود ہے ۔ وہ کسی تجزیے اور اعدادی شمار اور حساب کتاب سے برتر و بالا ہے ۔ مزید برآں "استغراق" اور "تصورِ فنا" بھی نظریہ ٔ وحدت الوجود کے اہم اجزا ہیں ۔ محی الدین ابن عربی نے نظریہ ٔ وحدت الوجود کے تصورات کو قرآن کی روشنی میں ثابت کرنے کی کوشش کی ۔ اُردو ، فارسی اور عربی کے شعرا نے اس سلسلے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور توحید کا تصور آہستہ آہستہ ان کے اشعار میں مفقود ہونے لگا ۔ اقبال نے اس نظریے کی مخالفت کی اور خصوصاً حافظ شیرازی کی شاعری پر سخت تنقید کی ۔ حافظ شیرازی فارسی صوفیانہ شاعری کے امام مانے جاتے تھے ۔ چنانچہ خواجہ حسن نظامی اور اکبر الہ آبادی نے علامہ کے خیالات پر نکتہ چینی کی اور حافظ کے مقام کا موثر دفاع کیا ۔ علامہ اقبال نے اپنے مکاتیب میں ان پر دو حضرات کو یہ قائل کرنے کی کوشش کی کہ انھیں حافظ شیرازی کی بزرگی اور ان کی قادر الکلامی پر اعتراض نہیں لیکن حافظ کے کلام کے اُن مضر اثرات سے جن سے کئی لوگوں کے طبائع پر حالتِ سکر پیدا ہوتی ہے انھیں اختلاف ہے ۔ اقبال کا خیال تھا کہ قدرت کا قانون یہ ہے کہ قوموں کے عروج و زوال پر نظریہ ٔ "خودی" ہمیشہ کارفرما ہوتا ہے ۔ اس دنیا میں صرف وہی قوم اپنا وقار اور طاقت برقرار رکھ سکتی ہے جسے اپنی خودی کا احساس ہو ۔ اقبال کے خیال میں نظریہ ٔ وحدت الوجود کے مضر اثرات خودی کے لیے سمِ قاتل ہیں ۔ اس لیے انھیں اس پر اختلاف ہے ۔ اقبال تصوف کے خلاف تھے لیکن انھوں نے انسانی ترقی کے لیے اُن تمام عجمی صوفیوں کی مخالفت کی جن کی ریشہ دوانیوں نے انسانیت کو سخت نقصان پہنچایا اور انھیں تساہل کی جانب مائل کیا ۔ چند اشعار پیشِ خدمت ہیں جن سے علامہ کے نظریہ ٔ تصوف اور فلسفہ ٔ خودی کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے :

تمدن ، تصوف ، شریعت ، کلام — بتانِ عجم کے پجاری تمام !
حقیقت خرافات میں کھو گئی — یہ اُمت روایات میں کھو گئی !۷

۷۔ ایضاً ، ص ۴۱۶ ۔

یہ ذکرِ نیم شبی ، یہ مراقبے ، یہ سرور
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں[۸]

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم[۹]

فطرت کو خرد کے رو برو کر تسخیرِ مقامِ رنگ و بو کر[۱۰]

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل ، یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک ، یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ ، یہ صحرا ، یہ سمندر ، یہ ہوائیں
تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اس کی ادا دیکھ !

* * *

خورشیدِ جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ ![۱۱]

۸- ایضاً (''ضربِ کلیم'') ، ص ۴۹۶ -
۹- ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''پیامِ مشرق'') ، ص ۲۸۴ -
۱۰- ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بالِ جبریل'') ، ص ۳۵۱ -
۱۱- ایضاً ، ص ۴۲۴ - ۴۲۵ -

خودی تعویذ حفظ کائنات است
نخستیں پرتو ذاتش حیات است[12]

در جماعت خود شکن گردد خودی
تازہ گلبرگے چمن گردد خودی[13]

خودی کیا ہے ؟ رازِ درونِ حیات !
خودی کیا ہے ؟ بیداریٔ کائنات !

* * *

ازل اس کے پیچھے ، ابد سامنے !
نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے !

* * *

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے[14]

ظالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگِ آرزو ، ہجر میں لذتِ طلب !

* * *

گرمیٔ آرزو فراق ! شورش ہائے و ہو فراق !
موج کی جستجو فراق ، قطرہ کی آبرو فراق ![15]

ورڈزورتھ کا اقبال کے برخلاف نو افلاطونی تصوف سے زیادہ لگاؤ تھا ۔ اپنی شاعری کی ابتدا میں ورڈزورتھ کا فطری میلان تصوف کی جانب نہ تھا ، لیکن جوں جوں عمر اور تجربے میں اضافہ ہوا اس کی ذہنی پختگی نے اسے ایک صوفی مزاج شاعر بنا دیا ۔ تصوف میں بصارت سے زیادہ بصیرت کا دخل ہوتا ہے ۔ اس کے علاوہ فنا اور استغراق کا عنصر زیادہ کار فرما

۱۲- ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''زبورِ عجم'') ، ص ۵۵۲ ۔
۱۳- ایضاً (''رموزِ بے خودی'') ، ص ۸۸ ۔
۱۴- ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بالِ جبریل'') ، ص ۳۱۹ - ۳۲۰ ۔
۱۵- ایضاً ، ص ۳۰۶ ۔

ہوتا ہے ۔ خودی کے مقابلے میں بے خودی کی اہمیت زیادہ ہوتی ہے ۔ صوفیوں کے مطابق خدا کی وحدانیت میں کسی کی شرکت ناممکن ہے اور اس کائنات کے ذرے ذرے میں خدا کا حسن جھلکتا ہے ۔ ترکِ دنیا اور گوشہ٘ تنہائی میں خدا کا قرب حاصل ہوتا ہے اور جب تک انسان خدا کی ذات میں اپنے آپ کو مدغم نہ کر دے اس بے ثباتی٘ دنیا کے اسرار و رموز آشکار نہیں ہوتے ۔ ورڈزورتھ کی شاعری کا مطالعہ کیجیے تو اس میں کی اکثر باتیں اُس کے کلام پر صادق آتی ہیں ۔ ورڈزورتھ اپنے زمانے کا نہ صرف ایک عظیم صوفی شاعر تھا بلکہ اپنی شاعری میں تصوف کے ساتھ اپنا گہرا تعلق منوانے کا خواہش مند تھا ۔ وہ قدرت کے حسین مناظر کی عکاسی ہی پر قانع نہ تھا بلکہ وہ اپنی زندگی کے تمام صوفیانہ تجربات اپنی شاعری میں سمونا چاہتا تھا ۔ اس کی شاعری نہ صرف قدرت کی سنگت میں گزارے ہوئے لمحات کی اور مشاہدوں کی ایک جیتی جاگتی تصویر ہے بلکہ صوفیانہ تجربوں کا ایک حسین مرقع ہے ۔ ورڈزورتھ کا ایمان تھا کہ خدا اور اس کی روح پوری کائنات میں جاری و ساری ہے ، چاہے وہ جان دار ہو یا بے جان ۔ یہی وہ قدرتی فیضان ہے جو ہر ذی روح میں سرایت کرنے کے بعد اس کی زندگی کا ایک جز بن جاتا ہے ۔ ورڈزورتھ کی شہرہ آفاق نظم "Tintern Abbey" کا مطالعہ کیجیے تو اس میں یہی صدائے باز گشت ملتی ہے :

And I have felt a Presence
That disturbs me with joy
of elevated things ; a sense sublime
of something far more deeply interfused,
Whose dwelling is the light of setting sun
And the round ocean, and the living air,
And the blue sky and the mind of man.

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ کس طرح اس نظم میں اس شاعرِ فطرت نے بہ بانگِ دہل قدرت کی موجودگی اور مکمل سرایت کا برملا اظہار کیا ہے ۔ ورڈزورتھ کے خیال میں روحِ فطرت اور انسانی دماغ میں ایک ہم آہنگی پہلے سے موجود ہے جو قدرت کو انسان سے رابطہ قائم کرنے میں مدد دیتی ہے اور آخر کار اپنا مکمل اثر قائم کرتی ہے ۔ یہی وہ صوفیانہ عقیدہ

ہے جو انسان اور قدرت میں ایک ذریعۂ اتصال بنتا ہے ۔ مثال کے طور پر :

One impulse from a vernal wood
May teach you more of man,
Of moral evil and of good,
Than all the sages can.

ورڈزورتھ کے ہاں اس کائنات میں ہر بڑی اور چھوٹی تخلیقِ فطرت کا ایک ہی مقام ہے ، چاہے وہ معمولی کیڑا ہی کیوں نہ ہو ۔ ہر چیز اپنے تئیں قدرت کے نظام میں برابر کی شریک ہے ۔ اس کے ذہن میں ساری عمر یہ خیال کارفرما رہا کہ قدرت کے بیرونی روپ کے لیے ایک ایسی روح اور اصول کارفرما رہتا ہے جو ہمیشہ ہر چیز کو ایک خصوصی رنگ اور اندازِ بیان عطا کرتا ہے :

In all things, in all natures, in the stars
This active principle abides, from link to link
It circulates the soul of all the worlds.

بہرحال یہ واضح فرق اقبال اور ورڈزورتھ کے ہاں ملتا ہے جو ان ہر دو شعرا کو میدانِ تصوف میں ایک دوسرے سے ممیز کرتا ہے ۔

اقبال اور ورڈزورتھ کی زندگی میں ایک خاتون شخصیت کا خاصہ عمل دخل رہا اور ان کے اثرات ہر دو شعرا کی نجی زندگی اور شاعری پر مرتب ہوئے ۔ اقبال کی زندگی کا ایک جذباتی دور اس وقت شروع ہوتا ہے جب ان کی ملاقات قیامِ یورپ کے وقت ایک ایسی ذہین طالبہ سے ہوئی جس کو اقبال اپنے لیے ایک آئیڈیل تصور کرتے ۔ اقبال کی نظمیں ''وصال'' اور ''حسن و عشق'' اور ان کے مکاتیب بنام عطیہ فیضی اس جذباتی دور پر روشنی ڈالتے ہیں ۔ اقبال عطیہ بیگم سے اس قدر متاثر تھے کہ انھوں نے اپنا ڈاکٹریٹ کا مقالہ بھی عطیہ بیگم کو سنایا اور وقتاً فوقتاً اُن سے اپنی شاعری اور نجی زندگی کے بارے میں بھی مشورہ کرتے تھے ۔ یہ سلسلہ ساری عمر جاری رہا اور عمر کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ اس میں کمی و بیشی آتی رہی ۔ چند اشعار پیشِ خدمت ہیں ۔ پڑھیے اور خود اندازہ قائم کیجیے :

ہے مرے باغِ سخن کے لیے تو بادِ بہار
میرے بے تاب تخیل کو دیا تو نے قرار

جب سے آباد ترا عشق ہوا سینے میں
نئے جوہر ہوئے پیدا مرے آئینے میں
حسن سے عشق کی فطرت کو ہے تحریکِ کمال
تجھ سے سرسبز ہوئے میری اُمیدوں کا نہال
قافلہ ہو گیا آسودۂ منزل میرا ۱۶

اقبال کی نجی زندگی اور شاعری کے بارے میں عطیہ بیگم کے مشوروں نے اقبال کو اپنی الجھنوں سے نجات پانے میں کافی مدد دی اور وہ ان کے ہمیشہ ممنونِ احسان رہے ۔

ورڈزورتھ کی شاعری میں اس کی چھوٹی بہن Dorothy کا خاصہ اہم رول ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ ورڈزورتھ کی کئی نظموں کی ابتدائی تشکیل Dorothy کی رہینِ منت ہے ۔ اس کی بہن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے ورڈزورتھ کو مشاہدۂ قدرت میں باریک بینی کو پیشِ نظر رکھنے کے لیے توجہ دلائی اور وہ ہمیشہ اسی راہ پر چلتا رہا ۔ چنانچہ ورڈزورتھ کو خود اس بات کا اعتراف ہے اور اس نے اپنی بہن کی تعریف میں بُخل سے کام نہیں لیا :

She gave me eyes, she gave me ears ;
And humble cares and delicate fears ;
And love and thought and joy.

کئی دوسری نظموں کے علاوہ "Lucy Poems" کی تقریباً ساری نظمیں اسی بہن کی رہینِ منت ہیں اور ورڈزورتھ کی شاعری میں اس بہن کی سنگت نے ایک عظیم خدمت انجام دی ۔

فن اور نظریہ: فن کی بحث افلاطون سے لے کر اب تک چلی آ رہی ہے ۔ فن برائے فن ، فن برائے حسن آفرینی اور فن برائے مقصد پر خاصی باتیں ہو چکی ہیں ۔ ٹالسٹائے (Tolstoy) ، میتھیو آرنلڈ (Matthew Arnold) ، ابسن (Ibsen) اور برنارڈ شا (Bernard Shaw) فن کو تنقیدِ حیات کا ذریعہ گردانتے ہیں اور ان کے خیال میں فن کا مقصد اعلیٰ ترین جذبات اور

---

۱۶ - ایضاً ("بانگِ درا") ، ص ۱۱۶ ۔

احساسات کو دوسروں تک منتقل کرنا ہے ۔ افلاطون سے برنارڈ شا تک فن میں مقصدیت پر زور دیا گیا ہے ۔ اقبال اور ورڈزورتھ بھی اس خیال کے حامی ہیں کہ فن کو زندگی کا خادم ہونا چاہیے اور اس فن کا کوئی مطلب نہیں جس کا تعلق انسانی مسائل اور انسانی معاشرت سے نہ ہو ۔ فن کی مقصدیت کے بارے میں علامہ کے ہاں کئی اشعار ملتے ہیں ۔ چند اشعار ملاحظہ فرمائیے :

سرود و شعر و سیاست ، کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ !

• • •

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ ![۱۷]

گر ہنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود ![۱۸]

دلبری بے قاہری جادوگری است
دلبری با قاہری پیغمبری است[۱۹]

فن کی مقصدیت کے بعد اقبال کے نزدیک شاعر کی بحیثیتِ فن کار وہ کون سی خصوصیات ہیں جو اُسے معاشرے میں ایک خاص مقام عطا کرتی ہیں اور معاشرہ بحیثیتِ مجموعی کس حد تک اس کا رہینِ منت ہے ؟ چند اشعار پیشِ خدمت ہیں :

محفلِ نظمِ حکومت ، چہرۂ زیبائے قوم
شاعرِ رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم

۱۷- ایضاً (''ضربِ کلیم'') ، ص ۵۶۲ ۔
۱۸- ایضاً ، ص ۵۷۶ ۔
۱۹- ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''زبورِ عجم'') ، ص ۵۸۷ ۔

مبتلائے درد کوئی عضو ہو ، روتی ہے آنکھ
کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ[۲۰]

جمیل تر ہیں گل و لالہ فیض سے اس کے
نگاہِ شاعرِ رنگیں نوا میں ہے جادو ![۲۱]

از نگاہش خوب گردد خوب تر فطرت از افسونِ او محبوب تر[۲۲]

شاعر اندر سینۂ ملت چو دل ملتے بے شاعرے انبارِ گل[۲۳]

اقبال کے ہاں اچھے فن کار کی کچھ خصوصیات ہونی چاہییں ورنہ اس کا فن بے معنی ہوتا ہے ۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

نغمہ می باید جنوں پروردۂ
آتشے در خونِ دل حل کردۂ

* * *

نغمہ گر معنی نہ دارد مردہ ایست
سوزِ او از آتش افسردہ ایست[۲۴]

آں ہنر مندے کہ بر فطرت فزود
رازِ خود را بر نگاہِ ما کشود[۲۵]

مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا ![۲۶]

۲۰۔ ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بانگِ درا'') ، ص ۶۱ ۔
۲۱۔ ایضاً (''بالِ جبریل'') ، ص ۳۰۵ ۔
۲۲۔ ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''اسرارِ خودی'') ، ص ۳۵ ۔
۲۳۔ ایضاً ، ص ۳۲ ۔
۲۴۔ ایضاً (''زبورِ عجم'') ، ص ۵۷۶ - ۵۷۷ ۔
۲۵۔ ایضاً ، ص ۵۸۰ ۔
۲۶۔ ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''ضربِ کلیم'') ، ص ۵۸۰ ۔

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ باد سحر کیا

بے معجزہ دنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں
جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا[۲۷]

شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری ہم وارثِ پیغمبری است[۲۸]

جہاں تک اپنی شاعری کا تعلق ہے اقبال نہایت عجز و انکساری سے کام لیتے ہیں اور فرماتے ہیں :

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست
سوے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را ![۲۹]

میری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ مے خانہ ![۳۰]

ان تمام اشعار کو پیش نظر رکھتے ہوئے اقبال کے نظریۂ فن اور فن کار پر ان کا نقطۂ نظر بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے ۔ اقبال نے فن اور فن کار پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں ان کی مکمل تشریح اپنے اشعار میں پیش کی ہے اور ساتھ ساتھ ان تمام خامیوں کی نشان دہی بھی کی ہے جو ایک اچھے فن اور فن کار کی راہ میں حائل ہو سکتی ہیں ۔

ورڈزورتھ کے ہاں بھی شاعری کا ایک خاص مقصد ہوتا ہے :

To console the afflicted, to add sunshine
To day light by making the happy happier,
To teach the young and the gracious to see,
To think and feel and therefore become
More actively end securely virtuous.

۲۷- ایضاً ، ص ۵۸۱ ۔
۲۸- ''کلیاتِ اقبال فارسی'' (''جاوید نامہ'') ، ص ۶۳۲ ۔
۲۹- ایضاً (''زبورِ عجم'') ، ص ۴۴۷ ۔
۳۰- ''کلیاتِ اقبال اُردو'' (''بالِ جبریل'') ، ص ۵۱ ۔

شاعر کے بارے میں وہ یوں گویا ہوتا ہے :

Every great poet is a teacher; I wish
either to be considered as a teacher or nothing.

ورڈزورتھ کے نزدیک شاعری محض تفنن طبع کے لیے نہیں ہوتی ہے۔ اس کا ایک خاص مقصد ہوتا ہے :

Poetry is the breath and finer spirit of all
knowledge; it is the impassioned expression
which is the countenance of all.

A poetry of revolt against moral ideas
is a poetry of revolt against life,
a poetry of indifference towards moral
ideas is a poetry of revolt against life.

اس کے علاوہ وہ ایک اور جگہ شاعر کو مخاطب ہو کر کہتا ہے :

Learn by a moral yearning to ascend
Towards a higher object, Love was given
Encouraged, sanctioned chiefly for that end.

اقبال اور ورڈزورتھ کے ہاں رجائیت کا پہلو زیادہ نمایاں ہے۔ ورڈزورتھ خاص طور پر اپنی نظم "Resolution and Independence" میں رجائیت کا درس دیتا ہے اور ناامیدی سے باز رہنے کو کہتا ہے۔ اس کا خیال تھا کہ تکلیف میں رہنے کے باوجود زندگی کی شمع کو جلائے رکھنا چاہیے اور اسی میں انسان کی کامیابی مضمر ہے۔ اقبال کا تو سارا کلام ہی رجائیت پر مبنی ہے۔ ان کا فلسفۂ خودی ہر حالت میں اپنی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے پر زور دیتا ہے اور ناکامی و نامرادی ، پست ہمتی ، زبوں حالی اور احساسِ شکست خوردگی سے مقابلہ کرنے کا درس دیتا ہے۔

اقبال اور ورڈزورتھ اپنے دور کے مقبول ترین شعرا تھے۔ ہر دو حضرات کے عقیدت مندوں کا ایک بہت ہی بڑا حلقہ تھا۔ ورڈزورتھ جمہوریت کا دل دادہ اور فرد کی آزادی کا علم بردار تھا۔ ساری عمر جس شاعر نے آزادی ، مساوات اور اخوت کے گیت گائے اپنی زندگی کے آخری حصے میں یعنی اپنی وفات سے سولہ سال پیشتر ۱۸۳۴ میں ملک الشعراء کا عہدہ قبول کیا۔ حکومتِ وقت نے ورڈزورتھ کو اعزاز بخشا اور حتی

المقدور اس کی خدمات کا اعتراف کیا ، لیکن ورڈزورتھ کے ہم عصر شعرا کو اپنے ساتھی اور ممدوح کی یہ ادا ایک آنکھ نہ بھائی اور خاص طور پر رابرٹ براؤننگ (Robert Browning) نے اس اعزاز کی اپنی نظم "Lost Leader" کے ذریعے دھجیاں اڑا دیں اور ورڈزورتھ کو اپنی آزادیٔ تحریر و تقریر پر داؤ لگانے کا موردِ الزام ٹھہرایا اور شخص آزادی ، حمیت ، غیرت اور خود داری کے دامن پر ایک بدنما داغ کی نشان دہی کی - نظم کے چند اشعار پیشِ خدمت ہیں :

Just for a handful of silver he left us,
Just for a riband to stick in his coat,
Found one gift of which fortune bereft us,
Lost all the others she let us devote;
They with the gold to give doled him out silver,
So much was theirs who so little allowed.
How all our copper had gone for service!
Rags were thy purple, his heart had been proud!
We that had loved him so, followed him, honoured him,
Lived in his mild and magnificent eyes,
Learned his great language, caught with his clear accounts,
Made him our pattern to live and to die.
Shakespeare was of us, Milton was for us,
Burns, Shelley were with us—they watch from their graves!
He alone breaks frow the van, and the freemen,
He alone sinks to the rear and slave.

علامہ اقبال کے دوست احباب اور معتقدین کا بھی ایک وسیع حلقہ تھا - مولانا غلام رسول مہر اور مولانا عبدالمجید سالک سے ان کے گہرے مراسم تھے - ہر دو حضرات علامہ کی صحبت کو نعمتِ غیر مترقبہ سمجھتے تھے اور اقبال بھی ان کی سنگت کو بہت اہمیت دیتے تھے - یکم جنوری ۱۹۲۳ کو حکومت نے حضرت علامہ کو "سر" کے خطاب سے نوازا - ہو سکتا ہے کہ اقبال کے انگریز نواز دوست اس خبر سے مسرور ہوئے ہوں لیکن سالک کو یہ بات بہت ہی ناگوار گزری کیونکہ اقبال ان خطابات سے برتر و بالا تھے - چنانچہ سالک نے اپنی ناپسندیدگی کا اظہار اپنے مستقل مزاحیہ کالم "افکار و حوادث" میں کیا : "ہمارا اقبال ، قوم کی آنکھ کا تارا اقبال ، اگر ہم سے چِھن جائے اور حکومت ایک دو حرف لفظ دکھا

کر موہ لے تو یقیناً ماتم کا مقام ہے۔'' اس کے علاوہ انھوں نے ایک نظم بعنوان ''سر ہو گئے اقبال'' کہی اور اپنے جذبات کا کھل کر اظہار کیا :

لو مدرسہ علم ہوا قصر حکومت
افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو مسلمانوں کے سر ہوتے تھے اکثر
تنگ آ کے اب انگریزوں کے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سر ملت بیضا کے وہ تھے تاج
اب اور سنو تاج کے ''سر'' ہو گئے اقبال
کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ
سرکار کی دہلیز پہ سر ہو گئے اقبال
کیا کہنے ہیں اس شیوۂ تسلیم و رضا کے
سرکار ہوئی تیغ تو سر ہو گئے اقبال
سر ہو گیا ترکوں کی شجاعت سے سمرنا
سرکار کی تدبیر سے سر ہو گئے اقبال
سودائے غم عشق سے سالک تو ہوا قید
اور خوبیٔ قسمت ہے کہ سر ہو گئے اقبال

اقبال اور ورڈزورتھ کے ساتھ اس تقابلی مطالعے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ہر دو حضرات میں خاصی مماثلتیں پائی جاتی ہیں۔ جہاں تک مناظر فطرت کی عکاسی کا تعلق ہے ان میں مکمل ہم آہنگی پائی جاتی ہے اور اگر کہیں اختلاف ہے تو وہ تسخیر فطرت کے نظریے میں ہے۔ تصوف کے میدان میں ہر دو حضرات نے طبع آزمائی کی ہے، لیکن ایک واضح فرق جو ان میں ملتا ہے وہ یہ ہے کہ اقبال ورڈزورتھ کے مقابل وحدت الوجود کے نظریے کے مخالف تھے کیونکہ یہ نظریہ خودی کے راستے میں حائل نظر آتا ہے اور ورڈزورتھ اپنی تمام تر رعنائیوں کے باوجود Pantheism کا قائل تھا۔ اقبال صوفیوں کے مخالف نہ تھے، لیکن اس تصوف کے خلاف تھے جس سے افیونی کیفیت پیدا ہو۔ ان دونوں حضرات کے ہاں رجائیت کا عنصر ملتا ہے لیکن اقبال ورڈزورتھ سے زیادہ رجائی شاعر ہیں۔ ورڈزورتھ اور اقبال کو وہ عزت نصیب ہوئی جس کے وہ

مستحق تھے ۔ ورڈزورتھ کو ملک الشعراء کا لقب عطا کر کے حکومتِ وقت نے اس کی قدر دانی کی اور اقبال کو بحیثیتِ قومی شاعر اور مفکرِ پاکستان کا اعزاز بخشا گیا ۔ ہر سال یومِ اقبال انتہائی تزک و احتشام سے منایا جاتا ہے اور قومِ اپنے محسن کی یاد کو تازہ کرتی ہے ۔ زبان کی سلاست ، شاعر کا منصب اور نظریہ٭ فن پر ان ہر دو حضرات میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے ۔ اقبال اور ورڈزورتھ کے دور میں ایک صدی کا فرق پایا جاتا ہے ، لیکن خیالات کی ہم آہنگی اور افتادِ طبع اس فرق کو کم کرتی ہے ۔ اقبال اس عظیم شاعر کے ممنون ہونے پر فخر کرتے ہیں کیونکہ ورڈزورتھ نے ابتدائی عمر میں ان کو الحاد سے بچا لیا اور انھیں زندگی کے نئے روپ سے آشنا کروایا ۔

تبصرۂ کتب

ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال : ''زندہ رود'' (حیاتِ اقبال کا تشکیلی دور) ۔ شیخ غلام علی اینڈ سنز ، لاہور : ۱۹۷۹ - ۱۵۷ صفحات ۔ قیمت ۳۰/- روپے

مذکورہ بالا کتاب کے گردپوش پر ایک رنگین تصویر میں علامہ محمد اقبال ایک بچے کو گود میں لیے ہوئے انتہائی مسرور نظر آ رہے ہیں ۔ یہ وہ بچہ ہے جس کے نام پر اُنھوں نے اپنی ایک مشہور مثنوی کا نام رکھا ، اور آگے چل کر اس کو مخاطب کرکے کہا :

حیا نہیں ہے زمانے کی آنکھ میں باقی
خدا کرے کہ جوانی تری رہے بے داغ

اور یہ بھی :

جس گھر کا مگر چراغ ہے تو
ہے اُس کا مذاق عارفانہ

یہ بچہ — ڈاکٹر جاوید اقبال — اب جوان ہو کر لاہور ہائی کورٹ کا جج ہے ، اپنے والد بزرگوار کے کلام کا صحیح ترجمان بھی بن گیا ہے ، اور چند مہینے پیشتر اُردو زبان و ادب کے افق پر ان کے سوانح نگار کی حیثیت سے نمودار ہوا ہے ۔

علامہ محمد اقبال کی ''جاوید نامہ'' میں جو مختلف کردار ہیں ، اُن میں ایک ''زندہ رود'' بھی ہے ، جو خود علامہ ہیں ۔ ان کے اس سوانح حیات کا یہ نام رکھ کر ان کے لایق فرزند نے ان ہی کی طرح اپنی جدتِ ذہن کا ثبوت دیا ہے ۔ زندہ رود کے معنی مسلسل بہتی ہوئی حیات آفریں ندی بتائے گئے ہیں ، جس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ اچکتی ، اٹکتی ، لچکتی ، سرکتی ، اچھلتی ، پھسلتی اور بڑے پیچ کھا کر پہاڑوں کو چیرتی ہوئی بہتی ہے ۔ ''زندہ ردو'' پڑھ کر یہ اثر قائم ہوا کہ اس کی تحریر اچکتی ، اٹکتی ، مچلتی ، اچھلتی ، سنبھلتی اور بڑے پیچ کھا کر تاریخی ، سیاسی اور معاشرتی

واقعات کے تودوں کو چیرتی ہوئی دکھائی دیتی ہے -

ان کے والد بزرگوار کی سوانح عمریاں اب تک جتنی لکھی گئی ہیں ، اُن سے وہ مطمئن نہ تھے - اس لیے وہ ان کی ایسی سوانح عمری لکھنا چاہتے تھے جس میں ان کے خیالات و افکار کے تدریجی ارتقا کے ساتھ ان کے ماحول کا بھی جائزہ ہو - اس جائزے میں یہ کتاب مصنف کے والد بزرگوار اور ان کے اجداد کے دور کی ایک روحانی ، سیاسی ، عمرانی اور ادبی تاریخ بھی بن گئی ہے ، جس کو پڑھنے میں اجمال اور تفصیل دونوں کا مزہ ملتا ہے - لایق مصنف جج کے عہدے پر اس وقت فائز ہیں ، اس نے جو کچھ لکھتے ہیں اس میں جج کی جرح بھی ہے اور واقعات کی چھان بین بھی - اس کا اصلی وصف اس کا ایجاز ہے - اس میں کہیں اکتا دینے والی تفصیل نہیں، اور نہ کہیں ایسا اختصار ہے جس سے یہ خیال ہو کہ مصنف کو اور لکھنا چاہیے تھا جو نہ لکھ سکے - اس میں تمام باتوں کی اتنی ہی تفصیل ہے جتنی کہ خوش مذاق قارئین کو پڑھنے کی ضرورت ہوتی ہے -

اس کے مطالعے سے قارئین کو غیر شعوری طور پر محسوس ہوگا کہ اس میں وہ بھی ہے جو ان کو معلوم نہ تھا ، اور وہ سب کچھ ہے جو ان کو معلوم تھا ، لیکن ان سب کو کچھ اس انداز میں پیش کیا گیا ہے کہ پڑھتے وقت جو کچھ پہلے سے معلوم تھا ان میں از سر نو تازگی بلکہ جلا پیدا کرنے کی ضرورت تھی جو اس کتاب سے پوری ہوگئی -

اس میں تاریخ ، سیاست ، شعر و ادب اور تصوف کے سلسلے میں جو کچھ لکھا گیا ہے ، اس کے مطالعے میں کچھ رومانیت کی سی لذت پیدا ہونے لگتی ہے - اس کے مصنف اپنے اشہب قلم کو اپنی چابک دستی سے ، جب اور جس طرح چاہتے ہیں ، موڑ دیتے ہیں - وہ اپنے والد بزرگوار اور ان کے اجداد کے حالات لکھتے لکھتے یکایک اس زمانے کے سیاسی اور تاریخی واقعات کی عکاسی کرنے میں مشغول ہو جاتے ہیں اور جب ان کے قارئین اس ماحول کی مرقع آرائی سے محظوظ ہونے لگتے ہیں تو

پھر اچانک اپنے خاندان کے بزرگوں کو ان کے سامنے لا کر کھڑا کر دیتے ہیں ۔ اُنھوں نے جو تاریخی اور سیاسی واقعات لکھے ہیں وہ کچھ پردۂ اخفا میں نہ تھے بلکہ جانے بوجھے ہوئے ہیں ۔ مگر موضوع کے پس منظر کو نمایاں کرنے کی خاطر وہ بڑی خوش سلیقگی سے سجائے گئے ہیں ، جس کی بڑی کمی علامہ اقبال کے پہلے سوانح نگاروں کے یہاں پائی جاتی ہے ۔

یہ کتاب سات ابواب اور ۱۵۷ صفحات پر مشتمل ہے ۔ پہلا باب ''سلسلۂ اجداد'' کے عنوان سے ہے ۔ اس سے معلوم ہوگا کہ علامہ اقبال کے اجداد کشمیری برہمنوں کی گوت سپرد سے تھے ۔ سپرو کی اصلیت سے متعلق کئی روایتوں کے حوالے دیے گئے ہیں ۔ ایک روایت یہ ہے کہ اس کا تعلق ایران کے قدیم بادشاہ شاپور سے ہے ۔ ایک دوسری روایت یہ بھی ہے کہ یہ مصری النسل ہیں ۔ مگر ڈاکٹر جاوید اقبال ان روایتوں سے اتفاق نہیں کرتے ۔ اُنھوں نے اپنے والد ماجد ہی کے ایک خط سے تصریح کی ہے کہ کشمیر میں جس گروہ نے سب سے پہلے فارسی زبان وغیرہ کی طرف توجہ کی اور مسلمانوں کی حکومت کا اعتماد حاصل کیا وہ ہندوؤں میں از راہ تعریض و طنز سپرو کہلائے ۔ اس لفظ کے معنی ہیں وہ شخص جو سب سے پہلے پڑھنا شروع کرے ۔ اسی سپرو گوت سے علامہ اقبال کے جدِ اعلیٰ بابا لول حج تھے جو ان کی پیدائش سے ساڑھے چار سو سال پہلے پندرھویں صدی میں سلطان زین العابدین عرف بڈ شاہ کے زمانے (۱۴۲۲ تا ۱۴۷۰ء) میں مسلمان ہوئے ۔ اس سلطان کے شہمیری خاندان کے اور سلاطین کا ذکر بھی مختصر طریقہ پر آ گیا ہے ۔ ان ہی میں سے سلطان سکندر بت شکن کے عہد میں مسلمان رشیوں نے تبلیغِ اسلام شروع کی ۔ ان کا ذکر احترام سے کرتے ہوئے ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں کہ ان ہی میں شیخ نصرالدین بابا لول حج کے مرشد تھے ، جو نسلاً ذات کے کھشتری راجپوت تھے ۔ ان کشمیری رشیوں کی تفصیل لکھنے میں ڈاکٹر جاوید اقبال نے اس بات کی طرف بھی توجہ دلائی ہے کہ اس برِصغیر میں صوفیہ کے جو معروف سلسلے

یا طریقے رائج ہوئے ان کے بانی عموماً سید تھے جو وسطی ایشیا یا مشرق وسطیٰ سے یہاں آئے اور یہیں وفات پا گئے - ان کے خلفا یا جانشین بھی اکثر ان ہی کے خاندان میں سے ہوئے ، لیکن سلسلۂ رشیاں کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے بانی کشمیر کے ایک کھشتری راجپوت نو مسلم کے فرزند تھے - ان کے خلفا اور مریدین بھی سب کے سب نومسلم تھے - دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس کی تعلیمات ویدانتی اور وجودی فکر کے امتزاج پر مبنی تھیں (ص ۸ - ۹) -

ڈاکٹر جاوید اقبال کے بیان کے مطابق بابا لول حج کی آنکھیں بھینگی تھیں اور پاؤں ٹیڑھے تھے - شادی کے بعد ان کی بیوی ان پر ہنسا کرتی تھیں ، اس لیے وہ دل برداشتہ ہو کر تارک الدنیا ہوگئے - پہلے حرمین شریفین کا رخ کیا ، پھر بارہ سال تک سیاحت کرتے رہے - کشمیر واپس ہوئے تو بابا نصرالدین کے مرید ہو کر سلسلۂ رشیاں سے وابستہ ہو گئے - اس پر خوشی کا اظہار کرتے ہوئے ڈاکٹر جاوید اقبال رقم طراز ہیں کہ بیوی کا رویہ باطنی حسن کی تلاش اور جستجو کے لیے مہمیز ثابت ہوا (ص ۵) - بابا لول حج کی اولاد میں ایک بزرگ شیخ اکبر تھے جو علامہ اقبال کے دادا یا پڑ دادا تھے - ان کے مرشد ایک سید تھے جن کے انتقال کے بعد اُنھوں نے ان کے مریدوں کو سنبھالا ، گویا ان کے خلیفہ ہوئے (ص ۹) - علامہ اقبال کے والد شیخ نور محمد قادریہ سلسلے کے بزرگ سلطان العارفین حضرت قاضی سلطان محمود دربار آوان شریف کے مرید تھے - بچپن میں علامہ بھی اسی سلسلے میں بیعت ہو گئے تھے (ص ٦٣) - اسی مناسبت سے ان کو اپنے گھر کے عارفانہ ذوق پر فخر تھا - خود ڈاکٹر جاوید اقبال بھی رقم طراز ہیں کہ ان کے والد بزرگوار کا تعلق ایسے خاندان سے تھا جو فطری طور پر دنیوی یا مادی آسودگی سے کہیں زیادہ اخلاق اور روحانی مسرتوں کی جستجو میں تھا ، اور جو دنیا کے مقابلے میں ہمیشہ دین کو ترجیح دیتا تھا (ص ۱۵) -

یہ خاندان کشمیر سے ہجرت کرکے پنجاب آیا - ہجرت کے

اسباب کے سلسلے میں کشمیر میں افغانوں کے زوال اور سکھوں کے تسلط کی تاریخ اجمالی طور سے موثر انداز میں پیش کی گئی ہے ۔ یہاں سکھوں کی حکومت ۱۸۱۹ سے ۱۸۴۶ یعنی ستائیس برس تک رہی ، لیکن اس تھوڑی سی مدت میں اُنھوں نے جو خوں ریزی اور سفاکی کی ، اس کی داستان بہت ہی درد ناک انداز میں لکھی گئی ہے ۔ کوئی مسلمان گائے ذبح کرتا تو سری نگر کی گلیوں میں اس کو گھسیٹا جاتا اور پھر اس کو پھانسی دے دی جاتی ۔ ٹیکسوں کا اتنا بوجھ تھا کہ قصبے فقیروں سے اٹے پڑے رہتے ۔ اس زندگی سے عاجز آ کر وہاں کے لوگ ہندوستان کی طرف ہجرت کرنے لگے ۔ ان ہی حالات میں علامہ کا خاندان پنجاب آ گیا (ص ۵ ؛) اور سیالکوٹ میں آباد ہوا ، جہاں شیخ نور محمد پیدا ہوئے ۔ اس پہلے باب کا خاتمہ ڈاکٹر جاوید اقبال نے یہ لکھ کر ختم کیا ہے :

"ان کے [یعنی ان کے والد بزرگوار کے] اشعار میں برہمن نسبت کی طرف اشارے ہیں ، مگر ان میں طنز کا پہلو نمایاں ہے ، یعنی یہ کہ سیاست کے میدان میں مسلمان ایک دوسرے سے جھگڑ رہے ہیں ، لیکن قدرت کی ستم ظریفی ہے کہ اگر یہاں کوئی حقیقی معنوں میں اسلام کے اسرار و رموز یا اس کے روشن مستقبل سے آگاہ ہے تو برہمن زادہ تھا ۔"

اسی سلسلے میں یہ بھی لکھ گئے ہیں کہ :

"ان کے بعض اشعار سے یہ تاثر بھی پیدا ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک فلسفہ ایسے علوم پر ان کے عبور کا سبب ان کا برہمن نسب ہونا تھا ، مگر اُنھوں نے خود ہی فلسفے کو ذہنی رہبری کے لیے ناکافی پا کر مسترد کر دیا ۔ ان کے تجربے میں تو عشقِ رسول ایسی نعمت ہے جس کے ذریعے وہ اپنے تمام فکری مسائل کو حل کر سکتے تھے ۔ اس لیے قرآنی تعلیمات سے ان کا شغف اسلام کے ساتھ ان کی محبت اور مسلمان ہونے پر ان کا فخر وہ فطری عناصر تھے جن سے ان کی شخصیت کی تشکیل ہوئی" (ص ۱٦) ۔

یہ ایسا جامع اور پُرمغز تبصرہ ہے جس سے اس شاعرِ اسلام کے افکار کو صحیح طور پر سمجھنے میں پوری مدد ملے گی ، اور یہ ان

کی ذات اور ان کے کلام کا ایک معارف ہی لکھ سکتا تھا ۔ خوشی ہے کہ یہ معرفت خود جلیل القدر باپ کے قدر شناس فرزند کو حاصل ہوئی ۔

کتاب کا دوسرا باب ''خاندان سیالکوٹ میں'' کے عنوان سے ہے ۔ پہلے اس میں سیالکوٹ کی مختصر لیکن درد ناک تاریخ ہے ، پھر پورے ہندوستان کے اُن نامساعد اور ناموافق حالات پر مورخانہ تبصرہ ہے جن میں مسلمان صبر آزما مصائب میں مبتلا تھے ۔ سلاطینِ دہلی کے عہد میں سیالکوٹ کے مسلمان امن سے زندگی بسر کرتے رہے لیکن چودھویں صدی میں جب دہلی کی سلطنت میں ابتری پیدا ہوئی تو سیالکوٹ کا باج گزار حکم راں سنہ پال اس پر قابض ہوگیا ۔ اس نے یہاں کے قلعے کو ہمیشہ کے لیے دشمنوں سے محفوظ رکھنے کی خاطر اپنے جوتشیوں کے مشورے سے ایک مسلمان کو بے دردی سے ذبح کرکے اس کے خون کو بنیاد میں استعمال کیا ۔ سید امام علی لاحق نے سلطان فیروز شاہ کے لشکر کی مدد سے اس کے خلاف اڑ کر ہندو راج کو ختم کیا ، گو معرکہ میں خود شہید ہوئے ۔ مغلوں کے عہد میں یہ قصبہ پھلتا پھولتا رہا ۔ صوفیہ اور مشائخ کے حسنِ عمل اور خلقِ محمدی سے متاثر ہو کر یہاں کے ہندو اسلام قبول کرنے لگے ، مگر ۱۸۰۷ میں اس پر رنجیت سنگھ کا قبضہ ہو گیا تو یہاں کے مسلمان مصائب میں مبتلا ہو گئے جس سے متاثر ہو کر حضرت سید احمد شہید بریلوی[5] (۱۷۸۶-۱۸۳۱) نے دہلی ، اتر پردیش ، بنگال اور دکن کے سرفروشوں کی ایک جانباز جماعت تیار کی ، اور سکھوں کے مظالم کے خلاف جہاد کیا ۔ وہ ۱۸۲۶ سے ۱۸۳۰ تک سکھوں سے جنگ کرتے رہے ، مگر جب چند افغان سرداروں نے سکھوں سے مل کر ان کے خلاف سازش کی تو وہ ۱۸۳۱ میں شاہ محمد اسماعیل[6] کے ساتھ بالاکوٹ میں شہید ہو گئے ، لیکن ان کے حامیوں نے سکھوں کے خلاف جہاد جاری رکھا ۔ یہ مجاہدین ۱۸۵۰ سے ۱۸۵۷ تک انگریزوں کے خلاف بھی برابر لڑتے رہے ، مگر جب ۱۸۵۷ کے بعد انگریزوں نے دہلی پر قبضہ کیا تو اُنھوں نے سکھ

فوجوں کے ساتھ مسلمانوں پر بڑے ہولناک مظالم کیے ۔ جامع مسجد سکھوں کی بارک بن گئی ، زینت المساجد کو گوروں نے اپنا مسکن بنا لیا ۔ ستائیس ہزار مسلمانوں کو پھانسی دی گئی ۔ سات دن تک ان کا قتلِ عام جاری رہا ۔ پھر عیسائی مشنریوں نے اسلام اور پیغمبرِ اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) پر رکیک حملے شروع کیے ۔ سیالکوٹ کے اندر بھی مسلمانوں پر انگریزوں کے ظلم و ستم ہوتے رہے ۔ ۱۸۵۷ کے بعد یہاں کے کچھ لوگ بھی سولی پر چڑھے ۔ ان کو توپ سے بھی اڑایا گیا اور ان پر پچاس ہزار روپے کا اجتماعی جرمانہ بھی ہوا ۔ ان ہی حالات میں علامہ محمد اقبال کا خاندان سیالکوٹ میں زندگی بسر کر رہا تھا ۔ اس نے اپنی آنکھوں سے انگریزوں کے ظلم و استبداد کو دیکھا تو ان کے خلاف نفرت پیدا ہوئی (ص ۲۷) ۔ اسی حوصلہ شکن ماحول کے ساتھ ماضی گزر رہا تھا ، لیکن مستقبل کو ہنوز پیدا ہونا تھا ، کہ علامہ محمد اقبال ۱۸۷۷ میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے ۔

اس ماحول کا ذکر اس کتاب میں اس لیے کیا گیا ہے کہ علامہ اقبال نے اپنے خاندان والوں کی زبانی اس کی کہانی سنی ہوگی ۔ آگے چل کر خود اس کی تفصیل پڑھی ہوگی ۔ وہ ایک جلیل القدر شاعر ہونے کو تھے ، اس لیے ان کا اس ماحول سے متاثر ہونا ناگزیر تھا ۔ مسلمانوں کی ایک عظیم الشان سلطنت ان سے چھن گئی ، ان کی تہذیب کی غارت گری ہوئی ، ان کا مذہب اور ان کے رسول پر حملے ہوئے ، اور ان کے وجود کو ختم کرنے کی پوری کوشش رہی ۔ اس کے بعد ایک شاعرِ اسلام کے پیدا ہونے کی ضرورت تھی جو علامہ محمد اقبال کی ذاتِ گرامی سے پوری ہوئی ۔ ان کے والد بزرگوار نے ان کی اس نشو و نما میں اس لحاظ سے مدد کی کہ ان کو اپنے اس فرزندِ ارجمند کے ایمان کی سلامتی کی برابر فکر رہی ۔ ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں کہ انیسویں صدی کے ربعِ آخر کے مسلم بزرگوں کا یہ مستقبل پر بہت بڑا احسان تھا کہ ان کی توجہ سے آنے والی نسل میں اسلامی عصبیت بیدار رہی (ص ۲۸) ۔

تیسرے باب میں علامہ اقبال

کے سن ولادت کی تعیین بڑی محنت سے کی گئی ہے۔ جتنے مختلف سن اب تک لکھے گئے تھے ان پر جرح ڈاکٹر جاوید اقبال نے ایک فاضل جج ہی کی طرح کی ہے، اور اپنا یہ فیصلہ صادر کیا ہے کہ ان کی پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ کو ہوئی۔ حیرت ہے کہ اس فخر روزگار کی پیدائش کی صحیح تاریخ کہیں درج نہیں جس کی تعیین میں اس کتاب کے بیس صفحے صرف کرنے پڑے۔

چوتھا باب "بچپن اور لڑکپن" کے عنوان سے ہے۔ اس کے مطالعے سے ظاہر ہوگا کہ علامہ اقبال بچپن میں اپنے والد بزرگوار کی صحبت اور اپنے اُستاد سید میر حسن کی تعلیم و تربیت سے متاثر ہوئے۔ اس باب میں موثر انداز میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ شیخ نور محمد بہت دین دار تھے۔ وہ روٹی کمانے کے دھندے سے فراغت پاتے تو اپنا وقت علما و فضلا کی صحبت میں گزارتے۔ ان کو تصوف سے بے حد شغف تھا۔ محی الدین ابن عربی کی "فتوحات مکیہ" اور "فصوص الحکم" کا درس ان کے گھر پر ہوتا۔ علامہ اقبال اس درس میں برابر شرکت کرتے اور اپنے والد بزرگوار کی صحبت سے بھی فیض اُٹھاتے۔ چنانچہ ان کو کہنا پڑا کہ ہزار کتب خانہ ایک طرف اور باپ کی نگاہ شفقت ایک طرف (ص ۵۳)۔

شیخ نور محمد نے اپنے بیٹے کو دینی تعلیم بھی دلائی اور پھر اپنے ساتھ قادریہ سلسلے میں بیعت بھی کرائی اور یہ ہدایت دی کہ "جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ کہ قرآن تم پر ہی اُترا ہے، یعنی اللہ خود تم سے ہم کلام ہے" (ص ۶۵) اور ان سے اپنی تربیت کی محنت کا معاوضہ اس صورت میں مانگا کہ وہ اسلام کی خدمت کرتے رہیں (ص ۶۵)۔ علامہ اقبال کو یہ اعتراف رہا کہ جو چیز یورپ کی درس گاہ میں نہیں ملی، وہ ان کو اپنے والد کی صحبت میں ملی (ص ۵۳)۔ اُنھوں نے یہ بھی اعتراف کیا کہ میں نے اپنا زاویہ حیات فلسفیانہ جستجو سے حاصل نہیں کیا۔ زندگی کے متعلق ایک مخصوص زاویہ نگاہ ورثے میں مل گیا تھا۔ بعد میں عقل اور استدلال کو اسی کے ثبوت میں صرف کیا (ص ۴۴)۔ خود ڈاکٹر جاوید اقبال نے اس سلسلے میں یہ لکھا ہے کہ:

''اقبال کے گھر کا ماحول دینداری اور درویشانہ تھا جس میں محبت و شفقت کے ساتھ عزت و احترام کو بڑا دخل تھا ۔ اقبال گو لطائفِ وجدانی کو تسلیم کرتے تھے ، ان کے ورود کا ذاتی تجربہ بھی کچھ حد تک رکھتے تھے ، لیکن حقیقت یہ ہے کہ بعد کی زندگی میں تصوف کے بارے میں علمی اعتبار سے ان کے ذہن میں کچھ اُلجھنیں پیدا ہوئیں ، اور ان کا زاویہٗ نگاہ بدل گیا'' (ص ۶۸) ۔

یہ رائے بڑی اہم ہے۔ علامہ اقبال اور تصوف کا مسئلہ بڑا متنازعہ فیہ ہو کر رہ گیا ہے ۔ اس لیے یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان اُلجھنوں کی ابتلا سے تصوف سے متعلق ان کا زاویہٗ نگاہ عارضی یا مستقل طور پر بدلا رہا ، اور ان کی یہ اُلجھنیں عجمی تصوف یا اسلامی تصوف سے پیدا ہوئیں ؟

بچپن ہی میں نہیں بلکہ آگے چل کر ان کے اُستاد سید میر حسن ان کے ذہن پر حاوی رہے جو سر سید کی تحریکات سے متاثر تھے ۔ اس لیے اس باب میں سر سید کے تمام کارناموں کا بڑا اچھا جائزہ لیا گیا ہے جو اس کتاب کا ایک اہم حصہ ہے ۔ اس سے یہ بھی دکھانا مقصود ہے کہ علامہ اقبال سر سید سے بھی متاثر رہے ۔ ان کی ادبی تحریک سے شاعروں نے ملت کی فلاح و بہبود کی خاطر با مقصد شاعری کی بنیاد رکھی ، جس کو ظاہر ہے کہ علامہ اقبال نے اپنے شاعرانہ کارناموں سے منتہائے کمال تک پہنچا دیا ۔ اس باب میں بعض قارئین کو یہ پڑھ کر شاید تعجب ہو کہ علامہ اقبال اپنے بچپن میں اکھاڑے میں بھی اُترے ، دنگل بھی لڑے اور کبوتریں بھی اُڑایا کرتے ۔ اس کو پڑھ کر یہ کہنا صحیح ہو گا کہ اسی وجہ سے ان کی شاعری میں کس بل آیا اور ان کے پرِ تخیل میں غیر معمولی قوتِ پرواز بھی پیدا ہوئی ۔

پانچواں باب ''گورنمنٹ کالج لاہور'' کے عنوان سے ہے ۔ اس میں علامہ اقبال کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی تفصیل ہے ۔ اس زمانے میں وہ اپنے اُستاد ٹی ۔ ڈبلیو ۔ آرنلڈ کے بھی گرویدہ رہے ۔ اس باب کا اہم حصہ وہ ہے جس میں علامہ کے اس دور کی شاعری کا بہت عمدہ تجزیہ کیا گیا ۔ ڈاکٹر جاوید اقبال کا خیال ہے کہ اس زمانے میں ان کے والد بزرگوار کی توجہ گرد و

نواح کی طرف مبذول ہونے کے بجائے زیادہ تر اپنی ذات پر مرکوز تھی ۔ فلسفے کے مطالعے سے ان کی غزلوں کے روایتی مضامین بعض اوقات حکمت کے موتی بکھیرتے نظر آتے ہیں ، مگر اس زمانے میں ان میں فکری اُلجھنیں بھی پیدا ہوگئی تھیں ، جس کے اسباب یہ تھے کہ اُنھوں نے ہیگل ، گوئٹے ، میرزا غالب ، عبدالقادر بیدل اور ورڈزورتھ سب سے کچھ نہ کچھ استفادہ کیا ۔ ہیگل اور گوئٹے نے اشیا کی باطنی حقیقت تک پہنچنے میں ان کی رہنمائی کی ، بیدل اور غالب نے بھی انھیں بہت کچھ سکھایا ۔ ان کا خود بیان ہے کہ ورڈزورتھ نے طالب علمی کے زمانے میں انھیں دہریت سے بچا لیا ۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں کہ وہ اپنے ذہنی تجسس کی وجہ سے خالصتاً ذاتی اور باطنی نوعیت کی کشمکش میں مبتلا تھے ، کیونکہ وہ اس عہد میں کسی بات کی صحت و صداقت کو دوسروں کی سند کے حوالے سے تسلیم کرنا پسند نہ کرتے تھے ۔ دہریت کی عارضی کیفیت غالباً ہیگل کے مطالعے سے پیدا ہوئی ۔ اس کے بعد ڈاکٹر جاوید اقبال نے خود ہی یہ سوال پیدا کیا ہے کہ جب اقبال کی تعلیم و تربیت ابتدا ہی سے روایتی اسلامی نہج پر ہوئی تو ورڈزورتھ نے انھیں کیوں اتنا متاثر کیا ؟ اس کا جواب وہ خود ہی یہ دیتے ہیں کہ اقبال کا ذاتی تجسس اس امر کا شاہد ہے کہ وہ خود اپنی روایت کی تنگ اور محدود فضا سے بیزار تھے ۔ یورپی فلسفے کے مطالعے سے انھیں ذہنی خلفشار پیدا ہوا ، جس میں اٹھارھویں اور اُنیسویں صدی کا یورپی فلسفہ بھی مبتلا تھا ۔ اس لیے اگر ان کے متجسس ذہن اور شاعرانہ قلب نے ورڈزورتھ کے مطالعے سے عقلیت کے کھوکھلے پن کا ایک ناقابلِ فہم جواب پا لیا تو کوئی تعجب کی بات نہ تھی ، بلکہ یہ تو ان کی سلامتیٔ عقل کی دلیل تھی کہ وہ اپنے عہد کے مادہ پرستانہ نظریات سے اثر قبول کرنے کے باوجود ان سے اپنے کو گمراہ نہ ہونے دیا ۔ فلسفے و تصوف کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ ورڈزورتھ کے خیالات ابنِ عربی کی وجودی تعلیات سے کتنی مشابہت رکھتے ہیں ۔ اس سے بہ آسانی یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ ذہنی ارتقا کے اس مرحلے میں اقبال کو

تصورِ وحدت الوجو دہی نے عالمِ تشکیک سے نکالا (ص ۸۴) ۔

ڈاکٹر جاوید اقبال کا یہ تجزیہ علامہ کے ان حامیوں کو ضرور متوجہ کرے گا جو یہ کسی طرح تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں کہ وہ وحدت الوجود سے بھی متاثر ہوئے ، بلکہ وہ اس تصور کو ان سے منسوب کرنا ان پر ایک بڑا الزام سمجھتے ہیں ۔ اس کے بعد ان کی اس دور کی شاعری کا مزید تجزیہ کرتے ہوئے ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں :

''اس مختصر دور کی شاعری میں اقبال کے ارتقائے فن کی رفتار بہت تیز تھی ۔ بعض غزلوں میں فن کی پختگی کے ساتھ فکر کی گہرائی نمایاں ہے ۔ غزلوں میں گو عشقِ مجازی کی آمیزش ہے ، لیکن مضامین میں ہر قدم پر متصوفانہ یا حکیمانہ شاعری روایتی تغزل کو پیچھے دھکیل رہی ہے ۔ اندازِ بیان میں انوکھا پن بڑھ رہا ہے ۔ وجودی فلسفے کے زیرِ اثر بعض اشعار تصوف کے روایتی نظریۂ فنا کی ترجمانی کرتے ہیں ۔ گویا اقبال کے نزدیک نفس کی انفرادیت ایک فریب ہے ، جو نمودِ حق کے بعد خود بخود مٹ جاتا ہے ، اور پھر وہی ازلی حقیقت 'خدا' رہ جاتی ہے ۔ اس عہد میں اقبال نے وجودی فلسفے کی روشنی میں اپنے سیاسی تصورات کی بنیاد رکھی اور بعد میں وطنی قومیت کی حمایت میں نظمیں تحریر کیں'' (ص ۸۴) ۔

اس تجزیے سے خود تجزیہ نگار کی دقتِ نظر اور حسنِ فکر کا بھی اظہار ہوتا ہے اور کون ہے جو اس سے اختلاف کر سکتا ہے ؟ یہ سب احاطہ کرنے کے بعد وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ :

''اقبال کی طالب علمی کے دور کی شاعری کے مطالعے سے عیاں ہے کہ اس عہد میں وہ مجموعۂ اضداد تھے ۔ زندگی ان کے لیے ابھی ایک معمہ تھی ۔ وہ کسی پختہ یقین تک نہ پہنچے تھے ، بلکہ ان کا ذہن مختلف افکار و نظریات اور جذبات کی پائیداری یا ناپائیداری کو پرکھنے کے لیے ایک تجربہ گاہ تھا ، اور یہ کیفیت خاصی مدت تک جاری رہی'' (ص ۸۵) ۔

یہ بھی ایک ایسی حقیقت ہے جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ۔ ان کی طالب علمی کا دور ان کی شاعری کی تشکیل کا عبوری دور تھا ۔ ان کے سامنے ان کی خاندانی روایات اور دینی تعلیم کا کعبہ بھی تھا ۔ پھر انگریزی تعلیم کے جدید اثرات

کا کلیسا بھی تھا ۔ وہ شاعری اُردو میں کرتے ، مگر مطالعے میں زیادہ تر انگریزی شاعری رہتی ۔ اسی کے ساتھ ان کا اپنا پرِ تخیل بھی تھا ، جس کے سہارے وہ پرواز کرنے کے بھی خواہاں تھے ، مگر ان کے دور میں مسلمانوں کی مٹی ہوئی عظمت و شوکت کا ماتم بھی ہو رہا تھا ، جس سے ان کا دل روندھا ہوا بھی تھا ۔ ان کا اندازِ فکر فطری طور پر حکیمانہ تھا ۔ تعلیم یورپی فلسفے کی ہوئی مگر کانوں میں گھر کے ماحول کی وجہ سے تصوف اور ابنِ عربی کی وحدت الوجود کی آواز گونج رہی تھی ۔ اس لیے اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں ان کا مجموعۂ اضداد ہونا کوئی حیرت انگیز نہیں ۔ آگے چل کر بھی ان پر مختلف قسم کے ماحول اور رجحانات کے اثرات مرتب ہوئے ، مگر ان اثرات کو قبول کرنے کے ساتھ ان کو جس طرح رد کیا ہے اور پھر اپنی اصلی منزلِ مقصود کی طرف جس طرح گام زن ہوئے ہیں ، وہی ان کی شاعری کی اصلی جان ہے ۔ اسی کو ڈاکٹر جاوید اقبال نے اپنے حسنِ نظر اور حسنِ فکر سے نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے جس سے ان کی یہ سوانح نگاری بڑی جان دار ہو گئی ہے ۔

چھٹا باب ''تدریس و تحقیق'' کی سرخی کے ساتھ ہے ۔ اس میں اورینٹل کالج اور گورنمنٹ کالج لاہور میں علامہ کی ملازمت ، پھر اس زمانے میں ان کی نثری تحریروں ، ان کے خاص خاص احباب اور انجمن حمایت اسلام میں سوز و گداز سے بھرے ہوئے ترنم کے ساتھ ان کی اپنی نظمیں پڑھنے کی مقبولیت کے ذکر کے بعد ان کے اس دور کی شاعری پر اہم ناقدانہ تبصرہ ہے ، جس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ اُنھوں نے اس دور میں روایتی غزل گوئی سے چھٹکارا حاصل کر لیا ، جس کے بعد ان کے یہاں جہاں مناظرِ قدرت اور حسن و جمال وغیرہ پر نظمیں ملتی ہیں ، وہاں ان کے یہاں وطنی قومیت کے موضوعات بھی ہیں ۔ اس کا ایک سبب تو ڈاکٹر جاوید اقبال یہ بتاتے ہیں کہ ان کے مزاج میں اضطراب تھا ۔ جو بات ان کی دلچسپی کا باعث ہوتی ، اس پر شعر کہہ دیتے ۔ وطنی قومیت پر نظمیں کہنے کی ایک وجہ یہ بھی بتائی ہے کہ اس وقت تعلیم یافتہ گروہ

کے سامنے حقیقت یہ تھی کہ انگریز اور یورپ کی دوسری قوموں نے وطنی قومیت کی وجہ سے ترقی کی ۔ اس لیے تعلیم یافتہ نوجوان طبقہ اس رو میں بہ گیا ۔ علامہ بھی نوجوان تھے ، اس لیے ان کا متاثر ہونا تعجب انگیز نہیں ۔ ایک وجہ یہ بھی بتائی ہے کہ اس زمانے میں وہ وسیع المشربی کے ہمہ اوست میں بھی غرق تھے ، جس کی وجہ سے ان کے یہاں عشقِ مجازی ، فطرت کی مناظر کشی ، حسن ، ہنگامۂ کائنات اور وطنی قومیت کی گونج کے ساتھ روایتی تصوّف اور اسلامیات کے بھی عناصر ہیں ۔ پھر ایک سوال خود ہی ڈاکٹر جاوید اقبال کرتے ہیں کہ جب وہ وطنی قومیت کی مے سے سرشار اور ہمہ اوست کی وسیع المشربی میں مستغرق تھے تو اپنی شاعری میں اسلامیت کا عنصر کیوں شامل کیا ؟ اس کے جواب میں ڈاکٹر جاوید اقبال نے یورپی ممالک میں صنعتی انقلاب ، کلیسا ، اور یورپی سیاست کی باہمی آویزش ، علوم و سائنس کی ترقی ، تجارت اور صنعت کے پھیلاؤ ، یورپی قوموں کی ملک گیری اور استعمار پسندی کی ہوس ، مسلمانوں کے اخلاقی ، سیاسی اور معاشی زوال اور ترکیہ میں مدحت پاشا ، وسط ایشیا میں مفتی عالم جہان ، مصر میں شیخ عبدہ ہندوستان میں سر سید احمد کی اصلاحی تحریکوں ، اتحادِ اسلامی کے سلسلے میں جمال الدین افغانی کے نظری اور فکری خیالات اور مولانا شبلی کے اسلامی جذبات کا جائزہ لے کر وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اس زمانے میں جس طرح مسلم تعلیم یافتہ طبقے میں وطنی قومیت کا جذبہ فروغ پا رہا تھا اسی طرح وہ قلبی اور ذہنی طور پر تحریکِ اتحادِ اسلام سے بھی متاثر تھا ، لیکن بظاہر ایسے اتحاد کے وجود میں آنے کے امکانات دکھائی نہ دیتے تھے ، بلکہ آئے دن کسی نہ کسی ملک پر مغربی استعمار کے ہاتھ مصیبتوں کا پہاڑ ٹوٹ پڑتا تھا جس کو دیکھ کر مسلمان ماتم کے سوا کچھ نہ کر سکتے تھے ۔ ان کی نہ کوئی سیاسی تنظیم اور نہ قیادت تھی ، اس لیے وہ بیک وقت وطنی قومیت اور عالمی اسلامی اخوت کے متضاد جذبات کے حامل بنے ہوئے تھے ۔ اس دور میں اقبال کی شاعری مسلم معاشرے میں اسی تضاد کی عکاسی کرتی ہے (ص ۱۰۴) ۔

اس تجزیے میں کیسی جذباتی کسک اور مبصرانہ بصیرت ہے ! اقبال شناسوں میں کون ہے جو اس سے اختلاف کرے گا ، اور اگر کوئی اختلاف کرے گا بھی تو اقبال کے اس دور کی شاعری کو اس نقطہ نظر سے بھی کچھ دیر تک سوچنا پڑے گا ، ورنہ ان کی شاعری کا صحیح جائزہ نہ لے سکے گا۔

علامہ جب یورپ روانہ ہوئے ہیں تو اس کی تفصیل کتاب کے چھٹے باب میں آ گئی ہے اور جب وہ کیمبرج ، ہائیڈل برگ اور میونخ وغیرہ میں قیام کرتے ہیں تو اس کی کہانی کتاب کے آخری یعنی ساتویں باب میں ہے ۔ ان تمام تفصیلات کو لکھنے میں ڈاکٹر جاوید اقبال کا قلم ایک افسانہ نویس اور ناول نگار کے قلم میں تبدیل ہو جاتا ہے اور اس کو پڑھتے وقت وہی لطف ملتا ہے جو کسی اچھے ناول نگار کی تحریر میں ملا کرتا ہے ۔ ان دونوں ابواب کی بہت سی باتیں اقبال کے اور سوانح نگاروں کی تحریروں میں نہیں ملیں گی ، اور اگر ہوں گی بھی تو ان کے پیش کرنے کا وہ رومانی اور کیف آگیں انداز نہیں جو اس کتاب میں ہے ۔

یورپ کے قیام میں علامہ اقبال میں جو ذہنی انقلاب آیا اس کا تجزیہ بھی اس باب میں بہت اچھی طرح کیا گیا ہے ۔ اس تجزیے کا انداز بھی دوسرے تجزیہ نگاروں سے کچھ علیحدہ ہے ۔ اس وقت یورپ میں استعمار کی دوڑ تھی ۔ روس کی نظر مشرقِ بعید کی طرف تھی ۔ برطانیہ اور فرانس ایشیا اور افریقہ کے استحصال میں لگے ہوئے تھے ۔ اسی کے ساتھ ان کو یہ بھی فکر تھی کہ اٹلی ، جرمنی اور دوسری طاقتیں ان کے اس استحصال میں شریک نہ ہوں ۔ اس استعمار پسندی ، ملک گیری اور زر اندوزی میں ان میں باہمی رقابت اور نفرت بھی تھی ، مگر اسی کے ساتھ ان کی متحدہ کوشش یہ بھی تھی کہ مسلمانوں کی قوت مجتمع نہ ہونے پائے ۔ وہ سب کے سب دولتِ عثمانیہ کے استیصال کی فکر میں لگے ہوئے تھے ۔ فرانس مراکش کو دولتِ عثمانیہ سے علیحدہ کر کے اپنے زیرِ نگیں کرنا چاہتا تھا ۔ ایران کے بھی دو حصے کر دیے گئے تھے ۔ اس کے شمالی حصہ پر روس کی برتری تھی ، جنوبی حصہ پر برطانیہ حاوی ہوگیا تھا ۔ ان واقعات

سے علامہ اقبال پر یہ اثر ہوا کہ یورپ اپنی اغراض کی خاطر دنیائے اسلام کو پارہ پارہ رکھنا چاہتا ہے اور جو اسلامی ممالک ان کے دائرۂ اثر سے باہر تھے ، ان میں وطنیت کے یورپی تصور کو پھیلا کر ان کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھنے میں سرگرداں رہے ۔ ان مشاہدات کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانوں میں اگر وطنیت کا تصور فروغ پا گیا تو وہ بھی مغربی ریاستوں کی طرح ایک دوسرے سے نفرت کرنے لگیں گے ، یا آپس میں برسرِ پیکار رہ کر ایک دوسرے کے حقوق غصب کرنے لگیں گے ۔ اس طرح وہ ختم ہو جائیں گے ۔ اس لیے ان کو یہ خیال ہوا کہ مسلمانانِ عالم کے لیے ضروری ہے کہ وہ اشتراکِ ایمان کے اصول پر متحد ہو کر ملتِ اسلامیہ کے اتحاد کو وجود میں لائیں (ص ۱۳۶) ۔ اس کا خواب وہ اپنی شاعری میں دیکھنے لگے ۔

اسی کے ساتھ یورپ کے قیام میں اُنھوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ یورپی علم و ہنر کا منتہائے نظر تن تک ہے ۔ اس میں من کی گنجایش نہیں ۔ اس سے دماغ کی تو تربیت ہو جاتی ہے لیکن دل تشنہ رہ جاتا ہے ۔ یہ اپنی مادہ پرستی میں عشق سے محروم ہے جو روح کے اندر حقیقی معنوں میں احترامِ آدمیت اور انسان دوستی کا جذبہ پیدا کرتا ہے ۔ وہ اپنی مشرق بصیرت سے اس نتیجے پر پہنچے کہ یورپ کی تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی (ص ۱۳۴) ۔

ان کے خیالات میں یہ تلاطم پیدا ہوا تو ان میں اسلامیت کا جذبہ اُبھرا اور ان کی شاعری کا رنگ بھی بدل گیا ۔ ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں کہ پہلے اُنھوں نے یورپ کے فلسفۂ عقلیت کا رد وجودی تصوف سے کیا تھا ، اب ان کی نظر میں فلسفہ اور وجودی تصوف کی اہمیت جاتی رہی ۔ وہ مقامِ عقل سے گزر کر مقامِ شوق کی طرف رواں دواں ہوئے ۔ فلسفہ ان کے نزدیک ایک بیکار ذہنی مشق نظر آیا اور وجودی تصوف کو وہ افیون کا نشہ سمجھنے لگے تھے (ص ۱۳۵) ۔ یہاں پر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ اس وجودی تصوف سے بیزار ہو گئے جس کی حکومت ملکوتی اور علم لاہوتی میں حرم کے درد کا درماں نہیں اور جس کی تعلیم

میں ذکر نیم شبی ، مراقبے ، اور سرور ہیں مگر اس سے دل یا نگاہ مسلمان نہیں بنی یا اس وجودی تصوف سے بے رغبتی ظاہر کی جس سے اسلاف کا جذب دروں حاصل ہوتا ہو ، یا جس سے زمرۂ لایحزنون میں شریک ہونے کی تڑپ پیدا ہوتی ہو ، یا جس میں خودی کی گتھیاں سلجھا کر صاحب جنون ہونے کا جذبہ عطا ہوتا ہو ، یا جس میں مئے لا الٰہ الا ہو پی کر من و تو کی تفریق مٹ جاتی ہو ، یا جس سے وہ فقر حاصل ہوتا ہے جس کے ہزاروں مقام میں روح قرآنی بے پردہ نظر آتی ہے - یہ وہ بحث ہے جو ممکن ہے کہ اس کتاب کی دوسری جلد میں پڑھنے کو ملے ، اور اُمید ہے کہ یقیناً ملے گی -

علامہ اقبال اپنے اس ذہنی انقلاب کے بعد ۱۹۰۸ میں یورپ سے وطن واپس آ رہے تھے تو ان کا جہاز اٹلی کے جزیرہ سسلی کے قریب سے گزرا - اس وقت وہ سسلی کو تہذیب حجازی کا مزار سمجھ کر رو دیے (ص ۱۳۷) ، اور یہ کہنے میں تامل نہیں کہ ان کے یہی آنسو آگے چل کر ان کی شاعری کا سیل رواں ہی بن گئے -

اس قسم کا تجزیہ اقبال کے اور قدر شناسوں نے بھی کیا ہے ، مگر ڈاکٹر جاوید اقبال نے اپنے تجزیے میں جو دلائل و براہین پیش کیے ہیں ، یا علامہ کی شاعری کے تشکیلی دور کے جو ارتقائی مدارج اور منزلیں متعین کی ہیں وہ دراصل قابل غور ہیں اور اقبالیات کے لٹریچر میں قیمتی اضافے ہیں - اس باب کے ساتھ یہ کتاب ختم ہو جاتی ہے ، جس کو ختم کرنے کے بعد یہ خیال آیا کہ بہت دنوں کے بعد اقبالیات پر ایک اچھی کتاب مطالعے میں آئی تھی - اس کو یہیں پر ختم نہ ہونا چاہیے تھا - اسی میں اور ابواب ہوتے ، جن کے نہ ہونے کی وجہ سے اس کی دوسری جلد کے مطالعے کا شوق ابھی سے تیز ہو گیا ہے - علامہ محمد اقبال کے اس نئے سوانح حیات کو غور سے پڑھنے کے ساتھ ان کے پورے کلام کا بھی مطالعہ غور سے کیا گیا تو قارئین محسوس کریں گے کہ ان کے ذہن کے بہت سے نئے دریچے کھل گئے ہیں -

ممکن ہے کہ لکھنو اور دہلی کی زبان کے جویاؤں کو اس کتاب میں زبان کی کچھ خامیاں نظر آئیں - اس کے مصنف کے والد بزرگوار کی

شاعری میں ایسے لوگوں کو زبان
کی کمزوریاں نظر آتی تھیں ، مگر
اُنھوں نے یہ کہہ کر ان کی زبان
بند کی تھی :

اقبال لکھنو سے نہ دلی سے ہے غرض
ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

اس کتاب کی زبان کے ناقدوں
کو ڈاکٹر جاوید اقبال بھی یہی
کہہ سکتے ہیں ۔

اس تقریظ کو پڑھتے وقت بعض
قارئین کو یہ خیال ہو سکتا ہے کہ
اس میں صرف مدح و ستایش ہی کے
بار کوندے گئے ہیں ، تنقیص کی
کہیں چنگاریاں نہیں ہیں ، مگر یہ
راقم اس کو کیا کرے کہ اس کو
علامہ اقبال سے عشق ہے ۔ جب
ان کی کہانی ان کے لایق فرزند کی
زبانی بیان ہوئی تو اس میں اس راقم
کو وہی لذت ملی جو کسی رندِ
بلا نوش کو شیشہ و ساغر کی محفل
میں سے دو آتشہ اور سہ آتشہ کے
دور میں ملتی ہے ۔

جو عشق جانگداز ہو تو عشق باز کیا کریں

— سید صباح الدین عبدالرحمٰن

• • •

''مولانا رومی ـــ حیات و افکار'' (ڈاکٹر افضل اقبال کی انگریزی
کتاب *Life and Thought of Rumi* کا اُردو ترجمہ) از پروفیسر
بشیر محمود اختر ۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ، لاہور ۔ صفحات ۳۹۳ ۔ قیمت
۱۸ روپے ۔

ساتویں صدی ہجری کے ربعِ اول
میں ایران میں چنگیزی حملوں ، قتل
و غارت گری اور دہشت گردی کا
آغاز ہوا ، اور پھر کئی دہوں کو
محیط اس محشر صفت دور میں ایرانیوں
پر جو قیامت گزر گئی اس کی مثال
تاریخ میں نظر نہیں آتی ۔ مسلسل
قتل و غارت اور لوٹ مار کے سبب
آباد و خوش حال شہر ویرانوں کی
صورت اختیار کر گئے ۔ یہ ایک
فطری امر ہے کہ جب کوئی قوم اس
طرح کی پیہم تباہ کاری و آفت زدگی
کا شکار بنتی ہے تو اس کی قوتِ عمل
سلب ہوتی چلی جاتی ہے اور وہ زندگی
سے فرار کے مختلف طریقے بہانے سوچنے
لگتی ہے ۔ چنانچہ اہلِ ایران نے بھی
اس پُر آشوب اور قیامت خیز دور میں
اس فطری امر کا سہارا لیا جسے اُس
زمانے میں خاصے رواج پذیر یونانی
فلسفے نے مزید تقویت پہنچائی ۔ لوگ

جبر و قدر اور اسی قسم کے دوسرے مسائل کے چکر میں پڑ کر ، کہ جو کچھ مقدر میں ہے مل کر رہے گا ، ہو کر رہے گا ، ہم تو مجبورِ محض ہیں ، جد و جہد اور عمل سے دور ہوتے چلے گئے ۔ مولانائے روم نے اسی دورِ دار وگیر و فتنہ زا میں آنکھیں کھولیں اور پرورش پائی ۔ اس عہد ساز اور عصر آفرین نابغۂ دوراں نے ملتِ اسلامیہ کی اس زبوں حالی و بے عملی کے خلاف زبردست قلمی جہاد شروع کیا اور یونانی فلسفے کا مدلل توڑ کرتے ہوئے مسلمانوں کو عملِ مسلسل اور جہادِ پیہم کا درس دیا ، جو اب تک ''مثنوی معنوی'' کی صورت میں موجود اور عالمی شہرت کا حامل ہے ۔

بدقسمتی سے آج پاکستان میں فارسی زبان جو ہمارے تمدن ، تہذیب ، تاریخ ، مذہب ، شعر و فلسفہ اور حکمت و دانش کے بہت بڑے خزینے کی امین ہے ، بڑی حد تک زوال پذیر ہو چکی ہے ۔ بہت کم لوگ رہ گئے ہیں جو اس خزینے سے براہِ راست استفادہ کر سکتے ہیں ۔ ایسی صورت میں یہ بھی بڑا غنیمت ہے اگر اُردو یا انگریزی میں اس خزینے کے بعض جواہر پاروں سے اہلِ علم کو روشناس کرایا جائے ۔ کتاب ''مولانا رومی ۔ حیات و افکار'' ایسے ہی بامقصد تعارف کی ایک قابلِ قدر کوشش ہے ۔ جناب ڈاکٹر افضل اقبال نے ، جو کئی ملکوں میں پاکستان کے سفیر رہ چکے ہیں ، ''لائف اینڈ ورکس آف رومی'' کے نام سے انگریزی میں ایک کتاب لکھی تھی ۔ کتاب زیرِ تبصرہ اسی کتاب کا جان دار اُردو ترجمہ ہے ۔

کتاب کی ترتیب اس طرح ہے ۔ آغاز میں فاضل مترجم کا دیباچہ اور اس کے بعد مشہور مستشرق آں جہانی اے ۔ جے ۔ آربری کا مختصر لیکن جامع پیش لفظ ہے ، جسے اُنھوں نے رومی اور ''مثنوی رومی'' سے متعلق نامور مستشرقین پروفیسر ای ۔ جی ۔ براؤن اور پروفیسر آر ۔ اے ۔ نکلسن اور حضرت اقبال کے اقوال سے مزین کیا ہے جن سے مغرب میں رومی کی عظمت کے اعتراف کا پتا چلتا ہے ۔ کتاب چھ ابواب پر اور ہر باب چند ذیلی عنوانات پر مشتمل ہے ۔ ان ابواب کی کسی قدر تفصیل یوں ہے :

باب اول ''رومی کا عہد'' ۔ اس میں تیرھویں صدی عیسوی کے عیسائی یورپ اور اس کی ذہنیت ، ایشیا کی اسلامی ریاستوں کی کیفیت اور منگولوں کے حملے کا ذکر اور قونیہ

کی تاریخی اہمیت سے بحث کی گئی ہے ۔ باب دوم ''رومی کا دورِ تربیت'' میں ان کے آبا و اجداد ، ابتدائی تعلیم ، ذہنی تربیت کا ذکر اور کلاسیکی اسلامی فلاسفہ سے ان کا موازنہ ہے ۔ باب سوم ''داستانِ انقلاب'' میں شمس تبریز ، ان کی رومی سے ملاقات ، ان سے خط و کتابت ، صلاح الدین زرکوب کے کردار اور رومی کے عرفانِ ذات (کل او عنوانات) سے بحث ہے ۔ باب چہارم ''رومی کا تغزل'' چھ ذیلی عنوانات پر مشتمل ہے ۔ حیاتِ رومی کے تین ادوار ، شاعری کا آغاز ، غزل کا تنقیدی جائزہ ، رومی کی آفاقی اپیل ، وغیرہ ۔ باب پنجم ''مثنوی کا پیغام'' بھی چھ ذیلی عنوانات کو محیط ہے جن میں پیغامِ مثنوی کے اجمالی خاکے ، کائنات وغیرہ کی ماہیت ، علم و عقل کی اہمیت ، جبر و قدر ، عشق اور حقیقت کی ماہیت پر قلم اُٹھایا گیا ہے ، جب کہ باب ششم ''شاعر ایک مفکر کی حیثیت سے'' میں دس ذیلی عنوانات ہیں : عشق کیا ہے ؟ ، عشق اور عقل کا رشتہ ، خودی کی ماہیت ، الہام ، انسانِ کامل اور نظریۂ ارتقا ، وغیرہ ۔ مذکورہ عنوانات سے کتاب کی جامعیت کا پتا چلتا ہے ۔ فاضل مصنف نے رومی پر قدیم و جدید اہلِ قلم کی نگارشات اور خود رومی کی مختلف تصنیفات کا جو گہرا مطالعہ کیا ہے اس کا لبِ لباب اس کتاب کی صورت میں نظر آتا ہے ۔ پروفیسر آربری نے مصنف کے اندازِ تحریر کو خاصا سراہا ہے ۔ ان کے مطابق ''شاعر کے بارے میں مصنف کا رویہ بڑا حساس ہے اور ان کا جمالیاتی تجزیہ بے حد لطیف ۔ وہ رومی کی سیرت سے متعلق بعض پیچیدہ مسائل کو زیرِ بحث لاتے ہوئے فاضلانہ نقد و نظر کی اعلیٰ صلاحیتوں کا ثبوت بہم پہنچاتے ہیں ۔''

جہاں تک ترجمے کا تعلق ہے فاضل مترجم نے اس میں اصل کی سی کیفیت پیدا کرنے کی سعی کی ہے ۔ ترجمے کی سلاست و روانی قابلِ داد ہے ۔ البتہ بعض اسما کی املا میں ، انگریزی ہجوں کے سبب ، وہ ٹھوکر کھا گئے ہیں ۔ اس ضمن میں ضروری تھا کہ وہ فارسی منابع سے رجوع کرتے ۔ یہاں صرف چند اغلاط کی نشان دہی کی جاتی ہے : صفحہ ۱۰ : سلگھر ، صحیح سلغر ؛ صفحہ ۱۲ : تقدر صحیح تگودار ؛ صفحہ ۱۲ : غازن ، صحیح غازان ؛ صفحہ ۲۸ : ال خاں یعنی ایل خاں ؛ صفحہ ۵۰ :

قاسم انور ، قاسم انوار ۔

ہمارے یہاں کی دوسری کتب کی طرح یہ کتاب بھی طباعت کی اغلاط سے پاک نہیں ہے ۔ چھوٹی موٹی اغلاط سے تو صرفِ نظر کیا جا سکتا ہے لیکن اشعار کی اغلاط کسی صورت بھی قابل برداشت نہیں ہو سکتیں ۔ توقع کرنی چاہیے کہ آئندہ اشاعت میں مذکورہ اغلاط کی تصحیح کی طرف توجہ دی جائے گی ۔

آخر میں پروفیسر آربری کی یہ رائے درج کرنا نامناسب نہ ہوگا :

''میں اس کتاب کے مطالعے کی پُرزور سفارش کرتا ہوں ۔ اس کا مطالعہ بڑا مسرت انگیز ہے ۔ یہ کتاب ان بے شمار قارئین کے لیے مزید مسرت و نشاط کی کلید ثابت ہوگی جو اس سے رومی کے زندۂ جاوید کلام کے وسیع تر مطالعے کی تحریک پائیں گے ۔''

— ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

• • •

''افکار ابن خلدون'' از مولانا محمد حنیف ندوی ۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ، لاہور ۔ صفحات ۲۳۹ ۔ قیمت -/۱۲ روپے ۔

ابن خلدون کا تعلق آٹھویں صدی ہجری (چودھویں صدی عیسوی) اور تیونس سے ہے ۔ اس نے جس انداز میں اسلامی فکر و علوم اور سیاسی و عمرانی افکار کا تجزیہ کیا ہے اس کی بنا پر اس کی حیثیت ایک مجتہد کی سی ہے ۔ وہ پہلا مسلمان مفکر ہے جس نے اپنے دور کے فکری اور اجتماعی سانچوں کا گہرا مطالعہ کرکے تاریخِ انسانی کی ساخت میں کام آنے والے داخلی اور خارجی پیمانوں اور اس (تاریخ) کے اندازِ ارتقا کی تفصیل بیان کی ، اور یہی بات اس کی شہرت و عظمت کا سبب بنی اور وہ نابغۂ دوراں اور مؤرخ مفکر قرار پایا ۔

کتاب زیرِ تبصرہ اسی صاحبِ عظمت مسلمان مورخ کے مختصر حالاتِ زندگی اور اس کے تنقیدی ، عمرانی ، دینی اور علمی خیالات و افکار کے عالمانہ تجزیے پر مبنی ہے جسے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے ایک رفیق اور ملک کے نام ور اہلِ قلم جناب مولانا محمد حنیف ندوی نے سادہ و رواں اُردو اور شگفتہ انداز میں پیش کیا ہے ۔ کتاب بارہ صفحات کی فہرستِ مضامین کے علاوہ ''مقدمۃ المقدمہ'' ، جس میں مصنف نے ابن خلدون کے سوانح کے علاوہ اس کے کئی افکار و خیالات

سے بحث کی ہے ، اور ''مقدمہ'' ابن خلدون کے بیالیس ضروری ابواب کی تلخیص پر مشتمل ہے - ہر باب میں کئی عنوانات ہیں - مقدمۃ المقدمہ میں سوانح کے ذیل میں فاضل مصنف نے ان بہت سی غلط فہمیوں کی نشاندہی بھی کی ہے جو اپنوں اور بیگانوں نے ہم چشمی اور حسد و رقابت کے باعث ابن خلدون کے بارے میں پھیلا رکھی تھیں - یہاں کتاب کے چند ایک ابواب اور ذیلی عنوانات کا ذکر نامناسب نہ ہوگا کہ اس سے کتاب کی افادیت و اہمیت کا پتا چلے گا : ''تاریخ کیا ہے ؟'' (تاریخ ، اس کے تقاضے ، تاریخ تغیر پذیر ہے ، جنتِ شداد) - ''انسان مدنی الطبع ہے'' (تمدن و اجتماعیت کی ابتدائی بنیادیں ، تمدن کی ایک اور اساس ''دفاع'') - ''موسم و ہوا کا اثر اخلاق و اطوار پر ، غذا کی فراوانی و عمدگی اور ردایت (خراب ہونا) و کمی کا اخلاق پر اثر -'' ''حقیقتِ نبوت'' (پوری کائنات میں ارتقا و تغیر کا قانون جاری و ساری ہے ، انسان ارتقا ہی کی ایک کڑی ہے) - ''دیہاتی اور شہری کی تقسیم معاشی و ثقافتی ہے'' (شہریت کی ابتدا کیونکر ہوئی) - ''سادہ زندگی میں خیر کے پہلو زیادہ قوی ہیں - عصبیت کی اخلاقی اہمیت - دین سے سیاسی قوت میں اور اضافہ ہوتا ہے - خلافت ملوکیت کی طرف کیونکر لوٹی - رزق کی حقیقت ، تعلیم کا فطری طریق - تعلیمی سختی سے بچوں میں متعدد اخلاقی برائیاں پیدا ہو جاتی ہیں - علوم حدیث ، تصوف -''

فاضل مصنف نے اس کتاب میں اپنی دلچسپی کی جو وجوہ بتائی ہیں وہ واقعی اس لائق ہیں کہ ان کی طرف بھرپور توجہ کی جائے - وہ یہ کہہ کر کہ ہم نے اس کتاب کو تلخیص و ترجمے کے لیے کیوں چنا لکھتے ہیں کہ ''اس بات کو جاننے کے لیے اس پچھواڑ کا جاننا ضروری ہے کہ ہم چاہتے کیا ہیں ؟ ہماری آرزو بالکل سادہ ہے اور وہ یہ ہے کہ مسلمان پھر سے اپنی علمی خدمات کا جائزہ لیں اور یہ دیکھیں کہ ہمارے اسلاف نے علوم و معارف کے قافلوں کو کس منزل پر چھوڑا تھا اور پھر کہاں کہاں اور کس کس مقام پر یورپ نے ان قافلوں کی رہنمائی میں آگے بڑھنا اور ترقی کرنا شروع کیا - ہمارے نزدیک اپنی علمی تاریخ میں اس طرح کا احتساب اس بنا پر ضروری ہے کہ ترقی و احیا کی کوششیں اس وقت تک پروان چڑھنے والی نہیں جب

تک کہ مسلمانوں کو اس حقیقت کا پورا پورا احساس نہ ہو جائے کہ دنیا کی علمی ثروت میں ان کا حصہ کیا ہے اور دنیا نے اس ثروت میں کس درجہ اضافہ کیا ہے'' (ص ۶۸) ۔

ابن خلدون کے بعض تجزیے بڑے دلچسپ ہیں ، مثلاً بادشاہ کی تعریف اور اس کے ضروری اوصاف کا ذکر کرتے ہوئے وہ ایک جگہ کہتا ہے کہ بادشاہ (دوسرے لفظوں میں حاکم وقت) ایک ایسے آدمی کو ہونا چاہیے جو غیر معمولی طور پر ذہین نہ ہو ۔ اس کے بقول جس طرح اس کے کند ذہن ہونے سے جمود کا خطرہ ہے اسی طرح اس کی غیر معمولی ذہانت عوام کے حق میں بہت خطرناک ثابت ہو سکتی ہے ۔ اس کی وجہ وہ یہ بتاتا ہے کہ بادشاہ کی اصلی خوبی رحم و شفقت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ وہ لوگ جو فکر و عقل کے اعتبار سے زیادہ اونچی سطحوں پر فائز ہوتے ہیں وہ ایسے ایسے خطرناک نتائج و عواقب کو پہلے سے نظر و بصر کے سامنے لے آنے کے عادی ہوتے ہیں جو وقوع پذیر نہیں ہوتے اور نہ کبھی ہوں گے اور ان کے لیے ایسی ایسی پیش بندیوں کا اہتمام کرتے ہیں جن کی شاید کبھی ضرورت ہی نہ پڑے ۔ اس پیش از وقت احتیاط اور اس غیر ضروری حزم و تدبیر کا انجام ہمیشہ یہ ہوتا ہے کہ بادشاہ عوام کی وفاداریوں کو اور ان کے کلام کو شک کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور اس کے ازالے کے لیے ان پر طرح طرح کے مظالم ڈھاتا ہے ۔ اس ضمن میں ابن خلدون نے زیادرضؓ بن سفیان ایسے زیرک اور چوکس امیر کی معزولی کا واقعہ بیان کیا ہے ۔ جب زیاد نے حضرت عمرؓ سے اپنی معزولی کا سبب پوچھا تو اُنھوں نے فرمایا کہ میں نہیں چاہتا کہ تم میں جو فاضل عقل ہے اس کا بوجھ لوگوں پر پڑے (ص ۱۲۶ - ۱۲۷) ۔

ہمارے یہاں ٹھوس علمی کتابوں کی طرف ذرا کم ہی توجہ کی جاتی ہے ۔ لیکن اس کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ پہلے ایڈیشن کے بعد چند ہی سالوں میں اس کے تین ایڈیشن اور شائع ہو چکے ہیں ۔ ہر چند یہ موضوع کسی قدر ضخیم کتاب کا متقاضی تھا پھر بھی اس اختصار نے کتاب کی اہمیت و افادیت میں کسی طرح بھی کمی نہیں آنے دی ۔ تاریخ کے اساتذہ و طلبہ کے علاوہ فلسفۂ تاریخ سے دلچسپی رکھنے والے شائقین کے لیے

بھی یہ کتاب ایک لازمے کی حیثیت رکھتی ہے ۔

اگرچہ کتاب سادہ انداز میں لکھی گئی ہے لیکن بعض جگہ فاضل مصنف نے ترجمے میں بڑے ثقیل اور مشکل الفاظ استعمال کیے ہیں ، مثلاً فارق ، قعدی (ص ۹۱) ، داعیے ، منافست (ص ۱۰۵) مغفل ، بلادت ، ردایت ، وازع ، استطراد ۔ یہ صحیح ہے کہ ربع صدی قبل ، جب یہ کتاب پہلی مرتبہ شائع ہوئی ، ایسی زبان کسی حد تک قابلِ قبول تھی اور دانش و فضیلت کی علامت سمجھی جاتی تھی ، لیکن اب ایسی ثقیل زبان سے قاری بدکتے ہیں ۔ فاضل مصنف کو چاہیے تھا کہ کم از کم موجودہ ایڈیشن پر نظرِ ثانی کرکے ایسے بوجھل اور ذوقِ سامعت پر گراں گزرنے والے الفاظ کی جگہ سادہ الفاظ لاتے ۔ بہرحال توقع کرنی چاہیے کہ آئندہ ایڈیشن میں وہ اس کی طرف ضرور توجہ فرمائیں گے ۔

—ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

• • •

''ملفوظاتِ رومی'' (اُردو ترجمہ ''فیہ ما فیہ'') از عبدالرشید تبسم ۔ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ، لاہور ۔ صفحات ۳۶۹ ۔ قیمت -/۱۸ روپے ۔

مولانا جلال الدین رومی جنھیں ایرانی ''مولوی بلخی'' کے نام سے یاد کرتے ہیں ، ایک عہد آفرین اور تاریخ ساز شخصیت تھے ۔ ان کی عظیم اور شہرۂ آفاق ''مثنوی'' کو ''قرآنِ پہلوی'' کا نام دیا گیا ہے ۔ ان کی غزلیات کے ضخیم مجموعے ''دیوانِ شمس'' کو بھی عظمت و شہرت حاصل ہے ۔ منظوم تصنیفات کے علاوہ ان کے دو تین نثری مجموعے بھی ہیں جن میں سے ''مکتوباتِ مولانا جلال الدین محمد'' اور بالخصوص ''فیہ ما فیہ'' سے فارسی ادب کا ہر شائق و طالب علم بخوبی آشنا ہے ۔ موخرالذکر کتاب مولانا کے ملفوظات کا مجموعہ ہے ، اور کتاب زیرِ تبصرہ اسی مجموعہ کا اُردو ترجمہ ہے ۔ ملفوظات ، جیسا کہ واضح ہے ، کوئی باقاعدہ تصنیف نہیں ہوتی بلکہ مختلف مواقع پر صاحبِ ملفوظات جو خاص باتیں کرتا یا بعض مسائل و مطالب پر روشنی ڈالتا ہے کوئی مریدِ خاص انھیں نقل کرتا جاتا ہے اور بعد میں انھیں ترتیب دے کر کتابی شکل دے دی جاتی ہے ۔ ''فیہ ما فیہ'' بھی اسی قسم کی

تصنیف ہے جسے ، بقولِ مترجم ، مولانا کے صاحب زادے سلطان بہاء الدین نے ترتیب دیا تھا ، لیکن ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا مؤلفِ ''تاریخِ ادبیات در ایران'' نے سلطانِ مذکور کے علاوہ ''یا کسی ایک مرید'' کا بھی ذکر کیا ہے ، یعنی اصل مرتب کے بارے میں یقینی طور پر معلوم نہیں (جلد سوم ، ص ۱۲۰٦) - چونکہ یہ مجموعہ مولانا کی وفات کے بعد مدون ہوا ہے اس لیے یہ نام مولانا کا رکھا ہوا نہیں ہے - بدیع الزمان فروزان فر مرحوم کے مطابق ، اس مجموعے کو کبھی ''الاسرار الجلالیہ'' کے نام سے بھی پکارا گیا ہے (مقدمہ کتاب فیہ ما فیہ بتصحیح ۔ ۔ ۔ ، فروزان فر ص ''یا'' تہران ۱۳۳۰ ش) -

مولانا کے علم و فضل کی شہرت ان کی زندگی ہی میں دور و نزدیک پہنچ چکی تھی ، جس کے نتیجے میں اکثر تشنگان و طالبانِ علم اپنی تشنگی بجھانے ان کی مجالس میں شریک ہوتے - مولانا اپنی ان مجالس میں کبھی کسی آیۂ قرآنی کی اور کبھی کسی حدیثِ رسول مقبول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی تشریح و تفسیر فرماتے ، اور اس کے نتیجے میں کئی دیگر مطالب بھی زیرِ بحث آ جاتے - کبھی حاضرین میں سے کوئی شخص کوئی مسئلہ پوچھ لیتا تو مولانا اس کا شافی جواب دیتے جس سے دیگر حاضرین بھی کما حقہٗ مستفید ہوتے - یا کبھی کوئی خاص موضوع چھڑ جاتا تو مولانا اس پر روشنی ڈالتے - مختصر یہ کہ یہ مجموعۂ ملفوظات انتہائی بلند ، مفید اور علم آموز افکار و مطالب ، عرفانی حقایق اور مختلف عالی درجہ مباحث کو محیط ہے -

کتاب ، مترجم کے پیشِ لفظ کے علاوہ جس میں اُنھوں نے اصل کتاب کی عبارت وغیرہ ، اس کے مختلف نسخوں اور ان کی تاریخ سے بحث کی ہے ، چھوٹی چھوٹی کوئی ۱۰۳ فصلوں پر مشتمل ہے - اصل کتاب کے ایرانی ایڈیشن میں کل ۷۰ فصلیں (٦۸ فارسی میں اور ۲ عربی میں) ہیں- فاضل مترجم نے مضامین کے اعتبار سے عنوان مقرر کرکے ہر فصل کو کئی پیروں میں تقسیم کر دیا ہے - مولانا نے بیک وقت کئی مسائل پر دو چار فقروں میں رائے زنی فرمائی ہے - ظاہر ہے ان سب مختلف مسائل کو ایک ہی عنوان کے تحت لانا ممکن نہ تھا اور ہر دو فقروں کے بعد نیا عنوان جمانا بھی کچھ بھدا ہی لگتا - فاضل مترجم نے ایسے مقامات پر اُس

کے متعلق عنوان دے دیا ہے جس سے عبارت کا زیادہ تعلق تھا ، اور یوں اُنھوں نے کتاب کی افادیت و دل کشی میں اضافہ کر دیا ہے ۔ کتاب کی اہمیت سے روشناس کرانے کے لیے یہاں چند عنوانات کا ذکر نامناسب نہ ہوگا :

عالم اور صحبتِ امرا
حقیقت ، وحدت ، کثرت
بادشاہوں کی ہم نشینی سے خطرہ
انسان خدا کا اصطرلاب ہے
خودی کی اہمیت
عبادت کی اصل روح استغراق ہے
جد و جہد کے بغیر عشق عشق نہیں
اجابتِ دعا خلوص پر منحصر ہے
نااہل سے راز کی بات نہ کرو
علم اور عمل
ولی کی پہچان بہت مشکل ہے
عقل کو کبھی طلاق بھی دے دو
اس کی حالت کو غفلت سے تعبیر نہ کرو
عشق کی شرح ممکن نہیں
اعلیٰ مرتبہ ایک پھانسی ہے
دنیوی محبت میں اعتدال چاہیے
کفر کا وجود بھی ضروری ہے
شکایت کی بجائے شکریہ ادا کرو

جیسا کہ پہلے مذکور ہوا ، اس کتاب میں مختلف قسم کے موضوعات پر بحث ہوئی ہے اور آیات و احادیث وغیرہ کی تشریح و تفسیر کی گئی ہے ۔ تاہم اس کے بیشتر موضوعات ایسے ہیں جو ''مثنوی'' اور دیوانِ غزلیات میں بھی مذکور ہوئے ہیں لیکن یہاں ان میں کسی قدر وضاحت پائی جاتی ہے ۔ مثال کے طور پر کتاب کے آغاز میں سورۃ الانفال کی ایک آیت کی تفسیر بیان ہوئی ہے ۔ اس آیت میں حضور اکرم سے کہا گیا ہے کہ آپؐ ان قیدیوں سے جو مسلمانوں کے قبضہ میں ہیں یہ کہ دیجیے کہ اگر خدا تمھارے دلوں میں نیکی دیکھے گا تو جو کچھ تم سے چھینا گیا ہے اس سے بہتر تمھیں عطا کر دے گا اور تمھیں بخشے گا اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے ۔ ''مثنوی'' کے دفتر سوم کے آخر میں اس واقعہ کو منظوم اور حدیثِ رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ''عجبت من قوم یجرون الی الجنۃ بالسلاسل'' کا ذکر کیا گیا ہے ، لیکن ''فیہ ما فیہ'' میں یہ واقعہ تفصیل سے بیان ہوا ہے جس سے ''مثنوی'' کے متعلقہ اشعار بالکل واضح ہو جاتے ہیں ۔ اسی طرح ''فیہ ما فیہ'' میں ''خودی کی اہمیت'' پر مولانا نے جو اظہارِ خیال کیا ہے اس کے آخر میں صیاد اور پرندوں کی تمثیل دے کر

نام نہاد صوفیا پر تنقید کی گئی ہے اور اس موضوع کو ''مثنوی'' میں منظوم کیا گیا ہے - پھر حدیث ''موتوا قبل ان تموتوا'' کی تفسیر بھی دونوں کتابوں (''مثنوی'' دفتر ششم) میں موجود ہے - غرضیکہ ''مثنوی'' میں مذکور بیسیوں آیات و احادیث اور مختلف موضوعات کی صدائے بازگشت کسی قدر واضح انداز میں کتابِ زیرِ تبصرہ میں سنائی دیتی ہے - اس ضمن میں فاضل مترجم کا یہ قول بالکل بجا ہے کہ ''مثنوی'' رومی اور ''دیوان شمس'' کو سمجھنے کے لیے اس کتاب کا مطالعہ بے حد مفید ہے - یہی نہیں بلکہ جو لوگ کسی وجہ سے ان دونوں کتب کا مطالعہ نہ کر سکیں وہ صرف ''فیہ ما فیہ'' کو پڑھ کر مولانا کے بنیادی تصورات سے بڑی حد تک روشناس ہو سکتے ہیں (ص ۱۰) - گویا یہ کتاب تفہیمِ ''مثنوی'' کے لیے ایک بہترین مددگار ہے -

مولانا کے سب سے بڑے شاہ کار ''مثنوی'' میں جو چیز زیادہ چھائی ہوئی نظر آتی ہے وہ ان کی تمثیل گوئی ہے اور اسی بنا پر انھیں تمثیل نگاری کا بادشاہ کہا گیا ہے اور ان کا یہی انداز اس کتاب میں بھی چھایا ہوا ہے - مولانا کو جہاں بھی موقع ملتا ہے اپنے مطلب کی وضاحت کے لیے کوئی نہ کوئی قصہ بیان کر دیتے ہیں ، مثلاً حدیث ''المومن مراۃ المومن'' کی تفسیر میں کہتے ہیں : ''ایک ہاتھی کو پانی پلانے کے لیے چشمہ پر لائے - پانی میں اپنا عکس دیکھا تو ہاتھی بھاگنے لگا - وہ یہ سمجھا کہ کسی دوسرے ہاتھی سے وہ دور بھاگ رہا ہے - اسے یہ سمجھ نہ آئی کہ وہ خود اپنے آپ سے بھاگا ہے - ظلم و بغض ، حسد ، حرص ، بے رحمی اور غرور سے پیدا شدہ تیری بداخلاق تجھے تکلیف نہیں دیتی - جب یہی کچھ تو دوسرے میں دیکھتا ہے تو بھاگتا ہے اور تجھے تکلیف ہوتی ہے ---'' (ص ۵۲) اور یہ انداز جہاں سادہ ، واضح اور عام فہم ہے وہاں اپنے اندر ایک جہانِ تاثیر لیے ہوئے ہے -

جہاں تک زیرِ تبصرہ ترجمے کا تعلق ہے فاضل مترجم نے اس میں واقعی بڑی عرق ریزی کی ہے - ان کا انداز بڑا سلیس ، بامحاورہ ، عام فہم اور دل کش ہے - البتہ اُنھوں نے کتاب کی ادبی مذاق پر گراں گزرنے والی جس بات (ص ۱۲) کا ذکر کیا ہے وہ اپنی جگہ درست ، لیکن ترجمہ

کرتے وقت ظاہر کے لفظی ترجمہ سے اجتناب برتتے ہوئے اس ''خامی'' کو دور کیا جا سکتا تھا ۔ ویسے بھی فارسی کی اس قسم کی کتب میں ایسی ''بے احتیاطی'' نظر آ ہی جاتی ہے ۔ فارسی زبان تو اس کی متحمل ہو سکتی ہے لیکن اُردو کا مزاج ذرا کم ہی متحمل ہوتا ہے ۔ چنانچہ اتنے اچھے اور رواں ترجمے کے باوجود بعض مقامات کھٹکتے ہیں ۔ مثلاً ص ۲۳ کی یہ عبارت ''عباس یہ من کر ۔ ۔ ۔ ربانی راز ہے'' ملاحظہ ہو جہاں حضور اکرم ؐ کے لیے کہیں ''آپؐ'' اور کہیں ''تیرا'' وغیرہ کا لفظ استعمال ہوا ہے ۔ یہ شتر گربگی ہے جس سے عبارت یا ترجمے کا حسن متاثر ہوتا ہے ۔ پھر کئی فصلوں اور پیروں کا آغاز صرف لفظ ''کہا'' یا ''فرمایا'' سے ہوا ہے ۔ یہ بھی اُردو مزاج کے خلاف ہے ۔ یہاں انھیں موقع محل کے مطابق فاعل کا ذکر مثلاً ''اُنھوں نے کہا'' ، ''مولانا نے فرمایا'' وغیرہ ضرور کرنا چاہیے تھا کہ اس سے عبارت میں مزید روانی پیدا ہوتی ۔ رہا کتابت کی اغلاط کا معاملہ تو اس میں مصنف ، مترجم ، مؤلف سبھی بے بس ہیں کہ بقول شعر :

ہرگز از چنگیز خاں برصورت عالم نرفت
آں ستم کز کاتباں بر اہل معنی می رود

ایک اور کوتاہی جو اس کتاب میں نظر آئی (اور ہو سکتا ہے وہ بھی حضرت کاتب ہی کا کرشمہ ہو) یہ ہے کہ جگہ جگہ نامکمل فقروں کے آگے مکمل فقرے کی علامت لگائی گئی ہے ۔ آج اُردو تحریروں میں بھی punctuation کا پورا پورا خیال رکھا جاتا ہے کہ اس سے عبارت خود بخود واضح ہوتی چلی جاتی ہے ۔ بصورت دیگر اچھی بھلی رواں عبارت کا ستیاناس ہو جاتا ہے ۔ توقع کرنی چاہیے کہ آئندہ ایڈیشن میں اس بنیادی ضرورت کی طرف خاص توجہ دی جائے گی ۔

بہرحال اصل کتاب چونکہ عام قاری کی رسائی سے باہر ہے (اور ویسے بھی فارسی داں افراد بہت کم رہ گئے ہیں) ان چھوٹی موٹی کوتاہیوں کے باوصف کتاب زیر تبصرہ مولانائے روم کے بنیادی تصورات سے روشناس ہونے کے لیے ایک اہم دستاویز اور حکیم الامت کے حوالے سے مرشد رومی کے عشاق کے لیے ایک بہت بڑے تبرک کی حیثیت رکھتی ہے ۔

ایران کے مشہور عالم ، محقق و

ادیب بدیع الزمان فروز ان فر مرحوم نے زندگی کا بیشتر حصہ رومی کے مطالعے میں گزارا ہے جس کی بنا پر انھیں حضرت رومی کے متخصص کی حیثیت حاصل ہے ۔ کیا ہی اچھا ہو اگر ''فیہ ما فیہ'' پر ان کے مقدمہ کا اُردو ترجمہ بھی اس کتاب میں شامل کر دیا جائے ۔ فاضل مترجم کو اس طرف توجہ دینی چاہیے ۔

—— ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

کتابیات۔ اقبال

رفیع الدین ہاشمی

کتابیات اور اشاریہ سازی مسلمانوں کے لیے کوئی نیا ادبی عمل نہیں ہے ۔ اس روایت کی تشکیل و تعمیر میں مسلمان علما و فضلا کی کارگزاری کا نقش آج تک مسلم ہے ۔ صحرائے عرب سے نکل کر دیگر ممالک میں جب مادی اور روحانی فیوض و برکات کو عام کیا گیا تو قرآنِ کریم کے مطالعے سے مذہبی علوم کا ایک عظیم الشان شاخ در شاخ رقبہ سامنے آیا جس میں قرآنِ پاک کے اشاریے اور موضوع وار مجموعے بڑی اہمیت رکھتے ہیں ۔

اردو میں جن اکابر کی کتابیات پر توجہ رہی ہے ان میں غالب اور اقبال سب سے زیادہ خوش نصیب تھے ۔ ان کے علم و فن کے بارے میں کتابوں اور مقالات کا ایک وافر ذخیرہ موجود ہے ۔ اقبال کو ایک ادیب اور شاعر کے علاوہ مفکر اور راہ نما کی حیثیت بھی حاصل ہے ۔ اس لیے ان کے بارے میں مقالات اور کتاب کی تعداد غالب کے مقابلے میں زیادہ ہے ۔

جناب رفیع الدین ہاشمی صاحب کی اس کتابیات میں اقبال پر پورے ادب کا نئے سرے سے جائزہ لیا گیا ہے اور کتابیات کی حدود کو کسی قدر معین کر کے زیادہ سے زیادہ مکمل کرنے کی کوشش کی گئی ہے ۔ مجموعی اعتبار سے اس کا موضوع علامہ اقبال کی کتابوں کے علاوہ وہ جملہ کتابیں ہیں جو کسی بھی زبان میں اقبال پر تحریر ہوئیں ۔

یہ کتاب ایک لحاظ سے وضاحتی فہرست بھی ہے ۔ اس میں صرف کتاب کا نام ، مصنف ، پریس یا ناشر اور تعداد صفحات ہی نہیں بلکہ ہر کتاب کے محتویات کو بھی مجمل طور پر درج کیا گیا ہے ۔

صفحات ۴۵ + ۳۹۲ - قیمت -/۰ ۴ روپے

اقبال اکادمی پاکستان

۱۱۶ میکلوڈ روڈ ۔ لاہور

IQBAL REVIEW

Journal of the Iqbal Academy Pakistan

This Journal is devoted to research studies on the life, poetry and thought of Iqbal and on those branches of learning in which he was interested : Islamic Studies, Philosophy, History, Sociology, Comparative Religion, Literature, Art, and Archaeology.

Published alternately
in
English (*April and October*) *and Urdu* (*January and July*)

Subscription

(*for four issues*)

Pakistan	Foreign countries
Rs 15.00	US $ 5.00 or £ Stg. 1.75

Price per copy

Rs 4.00	US $ 1.50 or £ Stg. 0.50

All contributions should be addressed to the Secretary, Editorial Board, *Iqbal Review*, 116 McLeod Road, Lahore. Each article must have its duplicate copy. The Academy is not responsible for the loss of any article.

Published by

Dr M. Moizuddin, Editor and Secretary of the Editorial Board of the *Iqbal Review* and Director, Iqbal Academy Pakistan, Lahore

Printed at

ZARREEN ART PRESS
61, Railway Road, Lahore